
BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Ch. Wink. del.
Söckler sc. 1779.



<36614812030015

# Kritik
der
# theoretischen Philosophie

von

Gottlob Ernst Schulze.

Zweyter Band.

Hamburg,
bey Carl Ernst Bohn.
1801.

# Vorrede.

Bekanntlich haben zu allen Zeiten die Vertheidiger gewisser metaphysischer Philosopheme ihren Gegnern eine Mißdeutung, oder wohl gar absichtliche Verdrehung der bestrittenen Lehren Schuld gegeben. Und vielleicht wird man der in dem gegenwärtigen Bande der Kritik der theoretischen Philosophie enthaltenen Prüfung der realistischen und idealistischen Er-

klärung der Erfahrungserkenntniß von Objecten gleiche Vorwürfe machen. Da inzwischen bey dieser Prüfung der Zweck und die Erfordernisse einer Erklärung der Erfahrungserkenntnisse genau bestimmt, ferner die vorzüglichsten Veranlassungen zu jeder besondern Erklärung des Ursprunges unserer Erkenntnisse von den Objecten in der Erfahrung angezeigt, auch die Lehren der Systeme des Realismus und Idealismus in ihrem Zusammenhange dargestellt, endlich aber die eigenen Aussprüche der Urheber jener Systeme über ihre Meinungen überall mit Sorgfalt nachgewiesen worden sind; so ist dadurch der Leser in den Stand gesetzt worden, es selbst bald entdecken zu können, ob dem, was gegen die Wahrheit und Gewißheit der Lehren des Realismus und Idealismus erinnert worden ist, eine Mißdeutung oder absichtliche Verfälschung dieser Lehren zum Grunde liege.

Nach

Nach der ersten Absicht bey dem gegenwärtigen Bande dieser Kritik, sollte eine Prüfung desjenigen, wodurch der Verfasser der Wißenschaftslehre dem Systeme des transscendentalen Idealismus mehr Vollkommenheit in Ansehung der Gründe, und genauere Uebereinstimmung in Ansehung seiner Theile zu geben bemüht gewesen ist, das zweyte Buch von dem zweyten Theile im demselben ausmachen. Allein da dieser Verfasser vor kurzem eine neue und durchaus verständliche Darstellung seines Systems, die seine frühern Schriften und Aufsätze zur Beurtheilung desselben ganz unbrauchbar macht, angekündigt hat; so würde man mir mit Recht haben Vorwürfe machen können, wenn ich die nächstens bevorstehende Herausgabe dieser neuen Darstellung nicht hätte abwarten, und sie der Prüfung des Systems der Wissenschaftslehre zum Grunde legen wollen. Es wird also diese Prüfung als der dritte

Theil

Theil des gegenwärtigen Bandes noch nachfolgen, und ihr zugleich eine Uebersicht der Resultate, auf welche die von mir angestellten kritischen Nachforschungen über die Systeme des Realismus und Idealismus führen, beygefügt werden.

Helmstädt im April 1801.

---

In-

# Inhalt
## des
## zweyten Bandes.

Zweyter Abschnitt.



Zweytes Buch.



Erster Abschnitt.



Zwey-

Syn-

## Zweytes Hauptstück.



### Erster Abschnitt.



### Zweyter Abschnitt.



Drit-

Er-

Vier=

Be-

## Achter Abschnitt.



## Viertes Hauptstück.

## Erster Abschnitt.



## Zweyter Abschnitt.



## Dritter Abschnitt.



II. Die



Der

# Der
# Kritik
# der
# theoretischen Philosophie
## Zweyter Band.

Prüfung der Systeme des realistischen und idealistischen Dogmatismus in der Metaphysik.

# Vorerinnerung.

Wir haben im vorhergehenden Bande den Zweck der theoretischen Philosophie, oder das Problem, das sie aufzulösen hat, und die Beschaffenheiten der Auflösung desselben, wenn solche der Vernunft völlige Genüge thun (d. h. ein Wissen erzeugen) soll, ferner die wichtigsten von denjenigen Systemen der Metaphysik (mit Ausnahme eines einzigen, dessen Verständniß eine genaue Einsicht von dem transscendentalen Idealismus der Vernunftkritik voraussetzt), welche sich rühmen, eine die Vernunft befriedigende Auflösung jenes Problems dadurch gefunden, oder doch vorbereitet zu haben, daß sie ihren Speculationen über das Seyn und die Eigenschaften der objectiven Welt eine (über alle Erfahrung hinausgehende) Erklärung des Ursprunges unserer Erkenntnisse von den Dingen dieser Welt zum Grunde legten, endlich auch die Beschaffenheit und Gründe der skeptischen Denkart über die Metaphysik kennen gelernt, nach welcher

Denkart die Erreichung des Zweckes der Metaphysik unmöglich ist, sie werde nun auf einem Wege versucht, welcher es auch sey. In dem gegenwärtigen Bande werden wir die Systeme des Realismus und Idealismus in der Metaphysik einer ausführlichen Prüfung unterwerfen, die Principien, wovon sie ausgehen, den Zusammenhang ihrer Lehren, so wie auch die Resultate, worauf sie führen, beleuchten, und zusehen, ob sie der Vernunft diejenige Befriedigung gewähren, die sie verheißen. Es wird jedoch nicht nöthig seyn, daß unsere Musterung jener Systeme sich auf jeden darin vorkommenden Lehrsatz und auf dessen Beweise erstrecke, und wir werden nur dasjenige genauer untersuchen, was in denselben von der Einrichtung des menschlichen Erkenntnißvermögens, und von dem Ursprunge unserer Erkenntnisse objectiver Dinge behauptet wird. Damit aber der Leser eine vollständige Einsicht von dem Werthe der so sehr gerühmten Erklärungen dieses Ursprunges, welche die neuere Metaphysik aufzuweisen hat, erlange; so werden wir auf alles unsere Aufmerksamkeit verwenden, was mit diesen Erklärungen in Verbindung steht, und besonders als Beweis- oder als Bestätigungsgrund derselben gebraucht worden ist.

Obgleich nun zwar in unserer Darstellung der Fundamente der skeptischen Denkart über die Metaphysik bereits (in der dem Menschen allerdings erkennbaren Einrichtung seines Gemüthes enthaltene) Gründe angeführt worden sind, aus welchen offenbar erhellet, daß die Erreichung der

Zwecke

Zwecke einer wissenschaftlichen Metaphysik unmöglich, und daß ins besondere auch der Ursprung unserer Erkenntnisse von Dingen unerklärbar sey; so ist doch die genauere Prüfung der Systeme einer dianoiogonischen Metaphysik gar keine überflüßige Arbeit, sondern vielmehr zu einer sichern Einsicht davon, daß die Weisheit der Schulen, welche die Entstehung des menschlichen Erkennens betrifft, leere Einbildung und bloße Erdichtung sey, unentbehrlich. Denn um auf diese Weisheit Verzicht zu thun, oder um von derselben nicht weiter irre geführt zu werden, dazu ist erforderlich, daß man deren Grundlosigkeit vollständig und deutlich eingesehen habe. Die allgemeinen Gründe, die für die Unerreichbarkeit des Zweckes einer wissenschaftlichen Metaphysik Statt finden, sind aber dazu noch bey weiten nicht hinreichend, die falschen Voraussetzungen, Fehlschlüsse und Widersprüche jedes Systems, welches sich rühmt, die menschliche Erkenntniß von Dingen erklärt zu haben, ausfindig zu machen, und dadurch die Ungültigkeit desselben vollständig zu begreifen. Zu diesem Behufe, und um den eigentlichen Werth desjenigen genau kennen zu lernen, womit bisher in den Systemen der dianoiogonischen Metaphysik die menschliche Wißbegierde unterhalten worden ist, werden wir vielmehr diese Systeme zergliedern, und alle Theile derselben so wohl einzeln, als auch in ihrer Verbindung mit den übrigen Theilen betrachten müssen. Hierdurch wird aber gar bald eingesehen werden können, ob die Warnungen

gen gegen alle Beschäftigung mit speculativer Philosophie, welche immer darauf ausgeht, aus bloßen Begriffen des Verstandes reale Erkenntnisse von Dingen herauszuklauben, die der Skepticismus ertheilt, und welche man bisher so wenig geachtet hat, grundlos seyen, oder nicht, und ob dasjenige auch a posteriori oder durch die Beschaffenheit der Versuche, die menschliche Erkenntniß von Dingen metaphysisch zu erklären, bestätigt werde, was jener gleichsam schon a priori von der Unmöglichkeit jeder wissenschaftlichen Metaphysik zu wissen vorgibt.

---

# Erster Theil.

## Kritik der Systeme des realistischen Dogmatismus in der theoretischen Philosophie.

# Erstes Buch.

## Kritik des Lockischen Sensual-Systems.

### Erster Abschnitt.

### Die Behauptung, von der die Systeme des Realismus und Idealismus ausgehen, daß nähmlich alle Erkenntniß äußerer Objecte durch Vorstellungen vermittelt werde, beruhet auf einer ganz grundlosen Hypothese.

Wir machen in unseren kritischen Untersuchungen über die Systeme der dianoiogonischen Metaphysik wohl billig mit der Beleuchtung der Wahrheit desjenigen Satzes den Anfang, der diesen Systemen insgesammt zum Grunde liegt, von welchem sie, so sehr sie auch übrigens in ihren Lehren von einander ab=

abweichend sind, als von etwas Gewißen gemeinschaftlich ausgehen, und ohne dessen Voraussetzung vielleicht auch wohl die Speculationen der Metaphysiker nimmermehr auf diese Systeme geführt worden seyn würden: Dieser Satz ist aber die ursprünglich in die Psychologie gehörige Behauptung, daß alle Erkenntniß äußerer Objecte durch bloße Vorstellungen von diesen Objecten vermittelt werde, oder daß bey dieser Erkenntniß dem erkennenden Subjecte eigentlich nur eine Vorstellung von äußern Objecten gegeben sey und vorschwebe. Zwar nimmt die Kritik der reinen Vernunft an, daß auch alle Erkenntniß, die das erkennende Ich von sich selbst und von seinen innern Zuständen habe, durch Vorstellungen vermittelt werde, und gibt also alles menschliche Erkennen für ein bloßes Vorstellen aus: Allein da es für manche unserer Leser nicht nützlich seyn dürfte, wenn wir dessen Aufmerksamkeit sogleich mit zu mancherley Untersuchungen beschäftigten, und da das Vorgeben, daß auch die innere Erkenntniß aus bloßen Vorstellungen bestehe, nur allein dem transscendentalen Idealismus eigen ist, und auf ganz besondern Speculationen in demselben beruhet; so wird es wohl am besten seyn, wenn wir gegenwärtig unsere Untersuchung bloß auf die Wahrheit des Satzes einschränken, daß alle Erkenntniß von Objecten außer unserm Ich durch Vorstellungen in demselben vermittelt werde. Es dürfte aber wohl diese Untersuchung dadurch an Deutlichkeit gewinnen, daß wir nicht allein die Gründe, womit

jener

jener Satz unterstützt worden ist, beleuchten, sondern auch dasjenige anzeigen, was zu dessen Aufstellung Veranlassung gegeben hat.

Die Philosophen Griechenlands haben schon mehrere Versuche gewagt, um die Art und Weise, wie das erkennende Subject in uns zur Erkenntniß der Erfahrungs-Objecte außer uns gelange, zu erklären und begreiflich zu machen, davon aber keiner dauerhaften Beyfall erhalten hat. In den ältesten Zeiten war es ein vom Pythagoras zuerst aufgestellter, und nachher noch von andern Philosophen angenommener Grundsatz, daß Gleiches durch Gleiches erkannt werde. *) Sie legten daher auch, je nachdem sie einen einzigen Urstoff der materiellen Welt, oder mehrere und von einander ursprünglich verschiedene Arten der Elemente annahmen, der Substanz der Seele entweder Gleichheit mit dem einzigen Urstoffe, oder mit allen verschiedenen Elementen der Materie bey. Da sie nun überdieß noch die empfindende und das Aeußere erkennende Kraft der Seele als durch den ganzen Körper ausgebreitet annahmen; so fielen bey ihnen die Ursachen gänzlich weg, wegen welcher von den neuern Philosophen der unmittelbare Einfluß äußerer Objecte auf die Erkenntnißfähigkeit der Seele für unbegreiflich, und deßhalb auch für unmöglich erklärt worden ist. Bloß in Ansehung der Fähigkeit des Gesichts,

*) v. Sextus Emp. adv. Mathem. L. I. s. 303. L. VII. s. 116. Aristoteles de anima L. I. c. 2.

sichts, in großer Entfernung noch wirksam seyn und Objecte wahrnehmen zu können, stieß man aus Unbekanntschaft mit den Wirkungen der Lichtstrahlen, und mit der ursprünglichen Beschaffenheit der Empfindungen dieses Sinnes auf Schwierigkeiten, und suchte sie durch besondere Hypothesen über die Möglichkeit, entfernte Dinge zu sehen, zu heben. **Demokritus** nahm deßhalb nähmlich an, daß sich von der Oberfläche der sichtbaren Körper feine Abbildungen, die denselben an Gestalt vollkommen gleich seyen, (εἰδωλα, species, imagines, simulacra rerum) absonderten, nach allen Seiten zu in der Luft verbreiteten, und in dem Organe des Sehens zur wahrnehmenden Seele gelangten.*) **Plato** hingegen glaubte das Sehen entfernter Objecte dadurch erklären zu müssen, daß er annahm, hierbey gehe die empfindende und erkennende Kraft der Seele aus dem Körper heraus, vermische sich mit den aus den sichtbaren Gegenständen ausfließenden Bildern, und führe diese Bilder der Seele zu, wodurch alsdann die Anerkennung des äußern Objects entstehe.**) Allein keine dieser Erklärungen der Empfindungen überhaupt, und der Gesichtsempfindungen insbesondere fand bey den übrigen Philosophen Griechenlands durchgängigen Beyfall; vielmehr bestritt man die-

*) Cicero de Divinat. L. II. c. 67. Lucretius de R. N. L. IV. v. 33.

**) v. Platonis Timaeus p. 334. u. 382. ed. Bip.

dieselben *), und manche dieser Philosophen ließen es in der Erklärung der sinnlichen Empfindungen äußerer Dinge bey der Behauptung bewenden, daß die Seele durch den Eindruck auf die Sinn-Organe zur Erkenntniß der äußern Gegenstände gelange, ohne weiter zu bestimmen, wie dieser Eindruck beschaffen sey, und auf welche Art er in Erkenntniß übergehe. **)

Ob

*) Das that z. B. Aristoteles so wohl in Ansehung der Erklärung des Erkennens äußerer Objecte aus der Gleichheit der Seelen-Substanz mit den materiellen Urstoffen v. de anima L. I. c. 7. als auch in Ansehung der Platonischen Hypothese v. de Sensu et Sensili c. 2.

**) Aristoteles verfuhr zum wenigsten auf diese Art in der Erklärung der äußern Erkenntniß durch die Sinne v. de anima L. II. c. 5. — Von den ältern Stoikern versuchten es einige noch, die Beschaffenheit des Eindruckes genauer anzugeben, der auf die empfindende Seele, welche nach ihnen körperlicher Natur war, von dem äußern Objecte gemacht werde, und sie verglichen diesen Eindruck mit dem Abdrucke eines Petschaftes im Wachse. v. Sextus Empiricus L. VII. s. 227. Allein in ihrer eigenen Schule wurde diese Meinung auch wieder als ungereimt verworfen, wie Sextus in der eben angeführten Stelle gleichfalls anmerkt. So wenig aber auch die Philosophen Griechenlands in der Erklärung des Ursprunges der äußern Erkenntniß mit einander einig waren, so hat doch kein einziger von denselben angenommen, daß dem Wahrnehmen äußerer Objecte bloße Vorstellungen von diesen Objecten zum Grunde lägen, oder daß beym Empfinden die Seele sich nur einer Vorstellung von dem empfundenen Gegenstande bewußt sey, und daß die Veränderung, welche durch dessen Eindruck im Gemüthe hervorgebracht wird, ein bloßes Vorstellen ausmache. Denn die Gründe, um derentwillen man in den neu-

Obschon aber Aristoteles den Ursprung der Wahrnehmungen äußerer Objecte nicht auf Demokritische Art, durch

neuern Zeiten alles Anschauen äußerer Objecte aus einem Vorstellen derselben ableiten zu müssen glaubte, konnten bey jenen Philosophen vermöge ihrer Begriffe von der Seele, und von deren Aehnlichkeit und Verbindung mit dem Körper gar nicht vorkommen. Eben daher findet man auch bey ihnen gar keine Spur von idealistischen Zweifeln an der Existenz der äußern Körperwelt, und wenn die Skeptiker das Daseyn der Körper bezweifelten, so nahmen sie diese Zweifel nicht davon her, daß in demjenigen Bewußtseyn, welches äußere Erfahrung ist, bloß eine Vorstellung von Körpern gegenwärtig sey, und daß also niemand wissen könne, ob auch außer der Vorstellung etwas ihr Entsprechendes existire; sondern gründeten dieselben auf die Erklärungen, welche die Dogmatiker von der Natur der Körper aufgestellt hatten, und zeigten, daß dasjenige, was in diesen Erklärungen für das Wesen der Körper ausgegeben ward, als wirkliche Sache gar nicht denkbar sey. v. Sextus Empiricus adv. Mathem. L. IX. s. 366. Wenn ja bey irgend einem Philosophen vor dem Cartesius die Meinung vorkommen könnte, daß das Anschauen äußerer Objecte durch bloße Vorstellungen vermittelt werde, so müßte dieß Plotin seyn, indem nach ihm die Weltseele, mit der alle menschliche Seelen durch völlige Identität verbunden sind, durch ihr Denken und durch intellectuelle Anschauung eben so alle Dinge in der Welt erzeugt, als wie der Geometer durch sein Denken die geometrischen Figuren entstehen läßt. v. Ennead. III. L. 8. c. 3. Gleichwohl tritt er in der Erklärung der Wirksamkeit der Sinnlichkeit in der Hauptsache dem Plato bey, läugnet aus mehreren Gründen daß das sinnliche Wahrnehmen durch unmittelbaren Eindruck der Objecte auf die Seele entstehe, und läßt die Anschauung dadurch erzeugt werden, daß eine Kraft der Seele aus dem Körper heraus bis zu dem wahrgenommenen Gegenstande hingeht, und auf diese Art denselben unmittelbar erkennt. v. Ennead. IV. L. 6. c. 1. 2.

durch die simulacra rerum, welche in die Sinn-Organe eindringen sollten, erklärt hatte, so glaubten doch die Peripatetiker, daß, weil Aristoteles alles Empfinden für ein Leiden und Bewegtwerden der Seele ausgegeben hatte, als Ursachen dieses Bewegtwerdens, besonders durch Gegenstände, die von den Sinnen entfernt sind, Ausflüsse aus dem wahrgenommenen Objecte, die selbst etwas Materielles wären, vorausgesetzt werden müßten, welche in die Sinne eindrängen, dadurch die Seele afficirten und zum Wahrnehmen eines äußern Gegenstandes bestimmten. Hieraus entstand die Lehre der Scholastiker von den speciebus intentionalibus, deren Inhalt wir hierbey wohl genauer angeben müssen, weil sie eine ganz vorzügliche Veranlassung der Erklärung des Anschauens aus einem bloßen Vorstellen gewesen ist.

Nach den Scholastikern sollen sich nähmlich von den äußern Objecten Abbildungen, die mit den Objecten Aehnlichkeit haben, materiell und untheilbar sind, absondern, sich in der Luft überall ausbreiten, und in die Sinn-Organe eindringen, (denen man deßhalb auch die Structur einer Röhre beylegte). Aus den Sinn-Organen gelangen diese Bilder in den gemeinschaftlichen Sinn (sensus communis), worunter man die Fähigkeit verstand, alle Arten der Eigenschaften äußerer Gegenstände, wovon jeder Sinn nur eine einzige zu erkennen gibt, aufzufassen, und auch deren Unterschiede zu bemerken. In so fern nun die Bilder

äu-

äußerer Dinge noch bloß in den Sinnen existiren, hießen sie species sensibiles, oder auch species impressae, weil sie den Sinnen von außen eingedrückt worden seyn sollten. Sobald aber die Bilder bis zum gemeinschaftlichen Sinn gelangt sind, bearbeitet solche der selbstthätig wirkende Verstand, (intellectus agens, ein von der Materie des Körpers und von der Sinnlichkeit ganz verschiedenes thätiges Princip im Menschen,) befreyet dieselben von dem Körperlichen, das sie enthalten, oder spiritualisirt sie, und macht sie dadurch erst geschickt, Gegenstände des Bewußtseyns, und Mittel der Erkenntnisse von Etwas zu werden. In dieser veränderten Beschaffenheit genommen wurden jene Bilder species intelligibiles oder expressae genannt, und allererst nachdem diese Veränderung mit ihnen vorgegangen ist, sollen sie dem leidenden Verstande (intellectus patiens, der deßwegen der leidende hieß, weil er die zur Erkenntniß nöthigen species expressas nicht erzeugt, sondern nur empfängt und in sich aufnimmt) übergeben werden, und dadurch die Seele in den Stand setzen, äußere Gegenstände zu erkennen. *)

Nach=

*) Es kommen bey den Scholastikern so wohl in Ansehung der Natur der specierum impressarum und expressarum, als auch in Ansehung des Verhältnisses derselben zu einander, und der Gründe, womit ihre Wirklichkeit dargethan wurde, mancherley Verschiedenheiten vor, deren Anführung aber wohl wenigen von meinen Le=

Nachdem die Scholastische Philosophie um ihr Ansehen gekommen war, so fing man auch an, die Lehre von den speciebus intentionalibus zu untersuchen, weil man sie in vielen Puncten grundlos fand, zu bestreiten, und andere Erklärungen der äußern Erkenntniß zu versuchen. Vorzüglich bewirkte Hobbes, Gassendi und Cartesius durch ihre Einwendungen gegen jene Lehre, daß dieselbe verlassen wurde; und am meisten der letztere zugleich mit dadurch, daß er in der Ableitung aller sinnlichen Erkenntnisse äußerer Objecte aus bloßen Vorstellungen eine, wie es schien, weit bessere Erklärung dieser Erkenntnisse aufstellte. In Beziehung auf seine Grundsätze von der menschlichen Seele, nach welchen ihr Wesen lediglich im Denken bestehen, etwas absolut Einfaches und von der ausgedehnten Materie gänzlich Verschiedenes seyn soll, nahm er nähmlich an: Aus dem ganzen Körper laufen die mit den Lebensgeistern angefüllten Nerven in demjenigen Theile des Gehirns, wo sich die Seele vorzüglich aufhält, (welcher die Zirbeldrüse seyn soll) zusammen, und wenn diese Nerven durch die Berührung äußerer Objecte in Bewegung gesetzt worden sind, so wird dadurch auch die Seele afficirt, worauf alsdann in derselben eine Modification entstehet, die bloße Vorstellung oder ein Denken ist (welches durch die Verschiedenheit der Ner=

Lesern Vergnügen machen dürfte und die man in Stephani Chauvini Lexico philosophico, Rotterdami a. MDCXCII. unter dem Worte Species intentionalis mit ziemlicher Ausführlichkeit angegeben finden kann.

Nervenbewegungen in seiner Qualität bestimmt wird, jedoch mit diesen Bewegungen weiter gar keine Aehnlichkeit hat), und das Erkennen des äußern Objectes ausmacht. *)

Ungeachtet nun zwar in der Folge manche von den Voraussetzungen verworfen wurden, worauf Cartesius und dessen Schüler die Behauptung gestützt hatten, daß alle Wahrnehmungen äußerer Objecte durch Vorstellungen in der Seele vermittelt würden, und aus bloßen Vorstellungen beständen; so behielt man doch diese Behauptung bey, suchte sie mit den Beobachtungen, die über die Einrichtungen der Nerven und die Beschaffenheit der sinnlichen Erkenntniß angestellt worden waren, übereinstimmender zu machen, und wenn

*) Die Meinung des Cartesius über den Ursprung und die Beschaffenheit der Empfindungen findet man am ausführlichsten im ersten Theile des Werkes de passionibus vorgetragen. — Ungeachtet es aber das Ansehen hat, als wenn diese Meinung von der Hypothese der Scholastiker in Ansehung der specierum intentionalium gänzlich abwiche, so wird man doch durch eine Vergleichung beyder bald finden, daß die erstere die letztere nur mit einigen Abänderungen versehen enthält. An die Stelle der specierum impressarum oder der materiellen, in die Sinn-Organe eindringenden Bilder von äußern Objecten setzte Cartesius bloße Bewegungen der Nerven, die sich bis zum Sitz der Seele fortpflanzen, und alsdann diese afficiren; und an die Stelle der specierum expressarum, welche ihm vielleicht nicht geistig und der einfachen Seele angemessen genug vorkamen, bloße Vorstellungen und Begriffe, und ließ diese unmittelbar und ohne alle selbstthätige Bearbeitung der Bewegungen des Gehirns daraus entspringen, daß die Seele die Bewegungen betrachtet.

wenn die Cartesianischen Gründe für dieselbe nicht mehr tauglich genug befunden wurden, mit neuen Gründen zu versehen, wovon folgende wohl die wichtigsten seyn möchten.

a) Ob es uns gleich bey der Erkenntniß äußerer Objecte durch die Sinne vorkommt, als wenn das Bewußtseyn sich unmittelbar selbst bis auf diese Objecte erstrecke; so kann man doch so gar den gemeinsten Kopf davon bald überführen, daß bey dieser Erkenntniß der Seele bloße Vorstellungen von äußern Dingen gegenwärtig und gegeben seyn können. Die Seele kann nähmlich doch nicht aus sich herausgehen, und dadurch äußere Dinge erkennen, sondern sich nur dessen bewußt werden, was in ihr vorhanden ist, und eine Modification derselben ausmacht. Eben so wenig kann aber auch angenommen werden, daß das Haus, der Baum, oder was man sonst als äußeres Object wahrnimmt in das davon ganz verschiedene, und demselben entgegengesetzte Gemüth selbst eindringe und dadurch erkannt werde: Also läßt sich dieses Wahrnehmen nur dadurch begreiflich machen, daß man voraussetzt, in der Seele entstehe durch die Thätigkeit der Sinne bloß eine ihrer Natur angemessene Modification, welche nur eine Vorstellung seyn kann, und bewirke dadurch die Erkenntniß des äußern Objectes.

b) Wenn man Gegenstände in der Nähe betrachtet, so werden sie mit andern Beschaffenheiten versehen wahrgenommen, als wenn man sie in der Entfernung sieht; ja es ist

ist so gar oft der Fall, daß der Gegenstand, so wie wir uns von ihm entfernen, nach und nach verschwindet, und gänzlich unsichtbar wird. Nun wird man doch nicht behaupten wollen, daß der wahrgenommene Gegenstand, der für sich bestehen, und unabhängig von uns da seyn soll, sich nach der Lage des erkennenden Subjects richte, und derselben gemäß bald diese, bald jene Eigenschaft annehme. Es kann also nur eine Vorstellung oder Abbildung von dem Gegenstande bey der Wahrnehmung desselben in dem Gemüthe vorkommen, welche durch die Verschiedenheit der Einwirkung des Gegenstandes auf die Sinne, je nachdem er sie in der Nähe oder Entfernung afficirt, bestimmt wird.

c) Endlich hat man noch behauptet, die Natur unsers Ich, als eines wollenden Wesens, mache es durchaus nothwendig, anzunehmen, daß von allen Objecten der äußern Anschauungen bloße Vorstellungen im Gemüthe vorhanden seyen. Denn da das Ich selbst das Wollende sey, so sollen auch die Dinge, in wie fern der Wille darauf geht, in ihm selbst liegen müssen. Gleichwohl sollen sie für die Erkenntniß außer ihm liegen. Um also diesen Widerspruch zu lösen, soll die Vorstellung von dem äußern Dinge unterschieden, und in das Ich hinein nur eine Repräsentation des Dinges gesetzt werden müssen, die etwas Anderes ist, als das dadurch Repräsentirte außer ihm. *)

Ehe

*) Des erstern dieser Argumente wird am öfterst.n Erwähnung gethan, wenn man die Voraussetzung, daß allem Wahr,

Ehe wir nun aber den Werth dieser Argumente untersuchen, so laßt uns vorher die Behauptung, für welche sie aufgestellt worden sind, nach ihren anderweitigen Beschaffenheiten in Erwägung ziehen.

Die Lehre der neuern Erforscher der menschlichen Seele, daß bey der Wahrnehmung eines äußern Gegenstandes durch die Sinne in dem erkennenden Subjecte bloß eine Vorstellung, die sich auf diesen Gegenstand als Stellvertreter desselben für das erkennende Subject bezieht, gegenwärtig sey, und daß also die Erkenntniß jedes den Sinnen gegenwärtigen Objectes durch eine Vorstellung vermittelt werde, gründet sich eigentlich auf eine Hypothese. Denn bey dem Anschauen eines äußern, den Sinnen gegenwärtigen Objects, wie es in uns wirklich gegeben ist, ist man sich nur dieses Objects, nicht aber einer davon verschiedenen Vorstellung, hinter der das Object befindlich seyn soll, und durch welche dieses allererst erkannt würde, bewußt. *) Man hielt je-



Wahrnehmen äußerer Dinge im Gemüthe ein bloßes Vorstellen zum Grunde liege, rechtfertigt. Das zweyte führt vorzüglich Hume in der Untersuchung über den menschlichen Verstand Sect. XII. p. 367. nach der Londner Ausgabe v. J. 1758. an. Des dritten endlich hat sich der Verfasser der Wissenschaftslehre im XI. Hefte des Philosophischen Journals v. J. 1795. S. 306. bedient.

*) Es ist bereits im ersten Bande S. 56-67. die ursprüngliche Beschaffenheit der unmittelbaren Erkenntniß durch Wahrnehmung der Objecte, so wie auch der Unterschied dieser Art der Erkenntniß von der Erkenntniß durch Vorstellungen angegeben worden, und jeder unserer Leser

doch die Voraussetzung einer solchen Vorstellung für nöthig, weil es sonst nicht erklärbar und begreiflich sey, wie das erkennende Subject zum Bewußtseyn eines außer ihm befindlichen, und von ihm verschiedenen Dinges gelange. Folglich ist das Fundament der Weisheit der realistischen und idealistischen Metaphysik ein nach einer Hypothese angenommener Satz, und jene kann bey allen ihren Lehren, trotz der übrigen apodiktischen Principien und der Schlußketten, worauf sie sich bey diesen Lehren beruft, auf keine größere Gewißheit Ansprüche machen, als welche bey einer Hypothese Statt findet.

Da der Fundamental=Satz der dianoiogonischen Metaphysik so allgemeinen Beyfall erhalten hat, da er sogar dann noch als richtig beybehalten worden ist, nachdem man bereits die Gültigkeit manches Princips in Zweifel gezogen hatte, wodurch er anfänglich bewiesen worden war: *)

So

ser kann auch leicht durch eine geringe Aufmerksamkeit auf den Inhalt seines Bewußtseyns, wenn er etwas anschauet, einsehen, was von dem Vorgeben einiger neuern Philosophen zu halten sey, die, wenn man der Sprache trauen darf, welche sie führen, während des Anschauens äußerer Objecte, der von diesen Objecten verschiedenen Vorstellungen, die das Erkennen derselben vermitteln sollen, sich bewußt worden seyn wollen. Die Speculationen der Schule sind für sie durch die Gewohnheit, solche als wahr anzunehmen, Thatsachen des Bewußtseyns geworden.

*) Cartesius wurde wohl vorzüglich dadurch auf die Verwandlung aller Empfindungen und Anschauungen in bloße Vorstellungen und Begriffe geleitet, daß er im Den=

So sollte man glauben, er müsse auf einer Denkungsweise beruhen, die unserm Verstande ganz natürlich sey, und mit

Denken die wesentliche Eigenschaft eines Geistes, und dessen specifischen Unterschied von der Materie gefunden zu haben glaubte. (v. Descartes Epistolae P. I. ep. CV. P. II. ep. VI.) Daher gibt er auch alle Zustände der Seele, deren sich dieselbe bewußt ist, für bloße verschiedene Arten des Vorstellens und Denkens aus, und sagt: Princip. Philos. P. I. §. 9. Cogitationis nomine intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est: Atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire idem est hic quod cogitare. Es ist bekannt genug, wie sehr es sich die Leibnitzische-Wolfische Schule, um die Einfachheit der Seele recht vollständig darzuthun, hat angelegen seyn lassen, alle Aeußerungen der menschlichen Seelenkräfte in eine Beschäftigung mit bloßen Vorstellungen aufzulösen. Ob nun aber gleich mehrere von den neuern Seelenforschern den Werth des Spielwerkes, das man hierbey mit den mancherley Zuständen unsers Ich trieb, ganz richtig bestimmten, (m. s. z. B. Tetens noch immer lehrreiche Versuche über die menschliche Natur im I. Bande S. 9.) und ob man gleich die specifischen Unterschiede, die zwischen dem Erkennen, Wollen und Fühlen (des Angenehmen und Unangenehmen) Statt finden, immer deutlicher einsahe; so wurde dennoch dieses allgemein beybehalten, daß zum wenigsten alle äußere Erkenntniß durch Vorstellungen vermittelt werde, und lediglich aus einem Vorstellen von Etwas bestehe. Zwar kommen sogar bey den Metaphysikern aus der transscendental-idealistischen Schule, wenn sie von Anschauungen reden, mit unter Aeußerungen vor, nach welchen man glauben sollte, sie nähmen eine Fähigkeit in der Seele an, unmittelbar und ohne Vermittelung durch Vorstellungen zur Erkenntniß von Gegenständen zu gelangen. Inzwischen wird man doch auch finden, daß diese Metaphysiker nur alsdann die Anschauung für ein wirklich unmittelbares Erkennen der angeschauten Objecte ausgeben, wenn sie sich

mit dessen Gesetzen vollkommen zusammentreffe. Nun sieht man zwar wohl ein, wie es zugegangen ist, daß die Unterschiede der durch Vorstellungen vermittelten Erkenntniß von der intuitiven oder unmittelbaren von den Philosophen übersehen werden konnten. Allein für die Ableitung der sinnlichen Wahrnehmungen äußerer Objecte aus bloßen Vorstellungen läßt sich doch schwerlich ein Grund, der durch einen ihn ziemlich allgemein begleitenden Schein den menschlichen Verstand irre geführt hätte, entdecken, und die Annahme der Gültigkeit dieser Ableitung gehört wirklich zu den Vorurtheilen, die, nachdem sie aufgestellt worden waren, der Leichtgläubigkeit der Menschen sich bloß deßwegen allgemein und anhaltend bemächtigten, weil sich niemand die Mühe nahm, dieselben einer Prüfung zu unterwerfen. Laßt uns dieß jetzt deutlicher angeben und darthun.

Daß

sich bey dem Worte Anschauung bloß an dem Sprachgebrauche halten, und dabey von den Lehren ihres metaphysischen Systems absehen, in diesem Systeme selbst aber, wenn darin von dem Ursprunge der Erkenntniß äußerer Objecte, und von dem dabey Statt findenden Zustande des Ich die Rede ist, immer voraussetzen, daß diese Erkenntniß ein Inbegriff bloßer, auf etwas Aeußeres bezogener Vorstellungen sey. Uebrigens ist mir von den neuern Philosophen nur allein Reid als derjenige bekannt, der die Wahrheit der Lehre, daß alle Empfindungen und Anschauungen aus bloßen Vorstellungen beständen, vorzüglich ihrer paradoxen Folgen wegen bezweifelt und bestritten hat; m. s. dessen Untersuchungen über den menschlichen Geist, im dritten Abschnitte des II. Hauptstückes, und im zwanzigsten Abschnitte des VI. Hauptstückes.

Daß man in der durch den Cartesius zuerst versuchten Auflösung aller Sinnenerkenntnisse in bloße Vorstellungen, die Verwechselung zweyer ganz verschiedenen Erkenntnißarten, welche man sich dabey zu Schulden kommen ließ, nicht so leicht bemerkte, davon scheint folgendes die Ursache zu seyn. Bey der Betreibung der Angelegenheiten des täglichen Lebens, wo es uns nicht einfällt, über die Möglichkeit, die Beschaffenheiten und den Ursprung der Erkenntniß wirklicher Dinge zu speculiren, nehmen wir auf den Unterschied der unmittelbaren und mittelbaren Erkenntniß wenig Rücksicht. Wir verlassen uns gleich stark auf unsere Einsichten, sie mögen nun Intuitionen seyn, oder bloße Gedanken von etwas ausmachen, wenn wir nur diesen Gedanken eine Uebereinstimmung mit dem dadurch Gedachten beylegen zu dürfen glauben. Ja, was die Entschließungen zum Handeln anbetrifft, so liegt denselben, weil der Wille allezeit auf das Zukünftige geht, und das, was noch nicht ist, also auch nicht angeschauet werden kann, wirklich zu machen strebt, allezeit ein bloßes Vorstellen künftiger Zustände der Dinge, nach welchen wir trachten, zum Grunde, und es fällt uns im gemeinen Leben gar nicht ein, die Zukunft deßwegen für ungewiß zu halten, weil wir dieselbe uns nur vorstellen, und nicht auch anschauen können. Aber auch von dem Vergangenen sind wir nur einer durch Vorstellungen vermittelten Erkenntniß fähig, und überhaupt machen von unsern Einsichten die

aus

aus Anschauungen bestehenden jederzeit den allergeringsten Theil aus. Wenn man also hört, daß Anschauungen bloße Vorstellungen seyn sollen, so achtet man anfänglich wenig darauf, und findet es eben nicht bedenklich, weil man gewohnt ist, sich auf Vorstellungen als reale Erkenntnisse von Dingen zu verlassen. Hierzu kommt noch, daß der Philosoph, wenn er so wohl in schriftlichen als auch mündlichen Vorträgen andere unterrichtet, diesen Unterricht nur dadurch ertheilen kann, daß er durch Worte oder durch deren schriftliche Zeichen Vorstellungen von den Dingen in dem Lehrlinge veranlaßt, über die er ihn unterrichten will. Und indem der Philosoph mit der Zergliederung allgemeiner Begriffe sich abgibt, oder gar mit dem Absoluten und Hyperphysischen sich beschäftiget, sind ja in dessen Bewußtseyn immer nur Vorstellungen gegenwärtig, die für ihn allererst eine Erkenntniß von etwas vermitteln. Da er also in der Schule immer mit der Erkenntniß durch Vorstellungen zu thun hatte, so ging es wohl natürlich zu, wenn er deren Unterschied von der intuitiven übersah. Ueberdieß gab auch die Zurückführung alles Empfindens und Anschauens auf ein Vorstellen der Mannigfaltigkeit unserer Erkenntnisse Einheit, und schien es sogar wegen der Verbindung, worin Erkenntnisse mit dem Wollen und den Gefühlen stehen, möglich zu machen, daß alle Zustände und Aeußerungen unsers Gemüthes aus einer einzigen Grundkraft desselben abgeleitet werden könnten. Wie eifrig aber

die

die Vernunft der Aufsuchung der Einheiten in den Mannigfaltigkeiten der Dinge nachgegangen sey, und wie sehr durch die Entdeckung solcher Einheiten ein wesentliches Bedürfniß derselben befriedigt werde, ist hinlänglich bekannt.

Daß inzwischen mancherley Veranlassungen da waren, die Unterschiede der mittelbaren und unmittelbaren Erkenntniß zu übersehen, das entschuldigt doch das Verfahren der speculativen Erforscher des menschlichen Gemüths in der Erklärung der Anschauungen äußerer Objecte aus bloßen Vorstellungen bey weiten noch nicht, wenn einige Aufmerksamkeit auf die bey diesem Verfahren zu befolgenden und allgemein bekannten Regeln ihnen die Ungültigkeit desselben hätte begreiflich machen können, welches, wie wir nun zeigen wollen, allerdings der Fall war.

Daß wir uns nähmlich während des Anschauens eines äußern Objectes keiner von diesem Objecte verschiedenen, aber darauf bezogenen Vorstellung bewußt seyen, ist bereits mehrmahls angeführt worden. Daß allem Anschauen äußerer Dinge ein bloßes Vorstellen solcher Dinge zum Grunde liege, wird nur hypothetisch, und um die im Anschauen enthaltene Erkenntniß der von unserm Ich verschiedenen Objecte begreiflich zu machen, vorausgesetzt.

Wir haben also zu untersuchen, ob diese Voraussetzung den Bedingungen und Regeln einer Hypothese angemessen sey, welche Bedingungen folgende sind. Erstens. Eine Hypothese kann nur in Ansehung eines Etwas Statt

fin

finden, von dessen Existenz wir völlige Gewißheit haben, und die zum Behufe eines erdichteten oder seiner Existenz nach noch ungewissen Gegenstandes aufgestellte Hypothese hat (wenn sie nicht etwa eine bloße Hülfshypothese seyn soll) gar keinen Werth. Zweytens. Der Erklärungsgrund des Gewissen wird in der Hypothese zwar nur erdacht, aber dieses Erdachte muß der Natur der Dinge in der Erfahrung angemessen (es darf nichts Hyperphysisches) seyn. Drittens. Das in der Hypothese einstweilen bloß Erdachte kann nur als wirklich vorhanden angesehen werden, wenn daraus die an dem zu erklärenden Gegenstande vorkommenden Beschaffenheiten abgeleitet werden können, und je vollständiger und leichter, oder den bekannten Naturgesetzen entsprechender diese Ableitung geliefert werden kann, desto mehr nähert sich auch das, was in der Hypothese nur noch seiner Möglichkeit nach vorausgesezt worden ist, der Wahrscheinlichkeit.

Was nun die erste Bedingung der Gültigkeit einer Hypothese betrifft, nach welcher das, was durch diese begreiflich gemacht werden soll, nichts Ungewisses oder gar offenbar Erdichtetes seyn darf, so ist bey der Hypothetischen Erklärung des Anschauens äußerer Objecte aus einem Vorstellen derselben das Bewußtseyn des Daseyns eines von dem Subjecte wirklich verschiedenen und ihm entgegengesetzten Objects das ganz Gewisse, was eben durch jene Erklärung be-

begreiflich gemacht, oder in Ansehung dessen angegeben werden soll, wie das Ich dazu komme.

Ungeachtet nun zwar die Erklärung der Wahrnehmungen äußerer Objecte aus ihnen zum Grunde liegenden bloßen Vorstellungen von diesen Objecten sich auf eine unläugbare Thatsache bezieht, und in so fern nichts gegen dieselbe zu erinnern ist; so verdient es doch bemerkt zu werden, daß sie das Gewisse, was sie begreiflich machen will, in etwas völlig Ungewisses verwandelt, welche Eigenschaft derselben doch wohl für keinen Bestätigungsgrund ihrer Wahrheit und Tauglichkeit angesehen werden kann. Sobald man nähmlich annimmt, dasjenige Bewußtseyn, was die äußere Erfahrung ausmacht, bestehe ursprünglich und seiner wahren Natur nach genommen aus einem Bewußtseyn bloßer Vorstellungen, so wird die für sich bestehende Existenz der in der äußern Erfahrung gegebenen Objecte gänzlich ungewiß, indem das Bewußtseyn einer in uns vorhandenen, obgleich auf äußere Objecte durch den Verstand bezogenen Vorstellung noch gar keinen Grund für das Daseyn dieser Objecte außer dem Acte unsers Vorstellens derselben enthält. Dieß hat denn auch der Urheber der Erklärung des Anschauens äußerer Objecte aus einem bloßen Vorstellen dieser Objecte selbst eingesehen, und daher wurden sogleich in ihm idealistische Zweifel an dem wirklichen Daseyn einer von unserm Subjecte verschiedenen Körperwelt rege, als er jene Erklärung erdacht hatte. Nun darf man

aber

aber nur auf den Inhalt des Beweises achten, worauf man sich am häufigsten beruft, wenn dargethan werden soll, daß den Anschauungen äußerer Dinge im Gemüthe bloße Vorstellungen zum Grunde liegen müssen; so wird man finden, daß er davon ausgeht, in der äußern Erfahrung seyen ganz unläugbar dem Bewußtseyn solche Objecte gegeben und gegenwärtig, die von unserm Ich verschieden sind, gar nicht zu den Modificationen desselben gehören können, und eine von der Existenz jenes unabhängige und abgesonderte Existenz haben. Denn weil eben das erkennende Subject und das zur äußern Erfahrung gehörige Object entgegengesetzter Natur sind, und weil es unbegreiflich seyn soll, wie jenes eine von ihm realiter ganz verschiedene Sache zu erkennen im Stande sey, wird ja in dem Subjecte eine Vorstellung vorausgesetzt, die dieses Erkennen vermittelt. Mithin stützt sich die Voraussetzung der Vorstellungen im Anschauen äußerer Objecte ganz eigentlich darauf, daß es völlig gewiß seyn soll, diese Objecte seyen nicht Producte unserer Vorstellungskraft, sondern vielmehr wahrhaft von unserm Ich ganz verschiedene Dinge, die eben so gewiß außer uns existiren, als unser Ich existirt. Was soll man aber von einer Hypothese halten, die ihr eigenes Fundament untergräbt, und dasjenige, wovon sie als von etwas ganz Gewissen ausgeht, durch sich selbst in etwas völlig Ungewisses verwandelt?

In Ansehung der zweyten Bedingung der Gültigkeit einer Hypothese, welche die Beschaffenheit des erdachten Erklärungsgrundes angeht, enthält die Ableitung der Anschauungen äußerer Gegenstände aus bloßen Vorstellungen nichts, was dieser Bedingung unangemessen wäre; denn Vorstellungen gehören zu demjenigen, was in der innern Erfahrung seiner Wirklichkeit nach gegeben ist. Ob jedoch die Antwort noch befriedigend sey, und keine Ansprüche auf Erkenntnisse des Hyperphysischen in sich schließe, die man erhält, wenn man nach dem Grunde der Vorstellungen fragt, die das Anschauen vermitteln sollen, und in welcher man entweder auf Dinge außer allem Bewußtseyn des Ich, oder auf innere und selbstthätige Kräfte dieses Ich verwiesen wird; das werden wir in der Folge sehen.

Was aber die dritte Bedingung der Gültigkeit einer Hypothese betrifft, welche darin besteht, daß aus dem in derselben erdachten Grunde alle Eigenthümlichkeiten des daraus abzuleitenden Gegenstandes vollständig und leicht begriffen werden können; so enthält die Erklärung der Empfindungen und Anschauungen aus bloßen Vorstellungen gar nichts, was jener Bedingung angemessen wäre, woraus denn folgt, daß diese Erklärung völlig grundlos sey.

Das Bewußtseyn einer Vorstellung ist nähmlich seiner wahren Natur nach genommen das Bewußtseyn einer bloßen Modification in und an dem denkenden Subjecte. Im

Zu=

Zustande des Anschauens äußerer Dinge hingegen ist dem Bewußtseyn des Subjects keine an ihm befindliche Modification, sondern eine von ihm ganz und gar verschiedene, und für sich bestehende Sache, und zwar mit der größten Evidenz gegenwärtig. Nun bringt es ja sonst, und nach den Gesetzen unsers Geistes (so lange er sich nicht im Zustande einer vorübergehenden oder bleibenden Zerrüttung befindet) keinesweges die Natur der Vorstellungen mit sich, daß sie die Gestalt und den Charakter von für sich bestehenden und außer dem Ich befindlichen Gegenständen für dasselbe annehmen. So weit uns die Natur der Vorstellungen bekannt ist, sollte man mithin erwarten, daß wir uns, wenn alle Anschauungen ursprünglich bloße Vorstellungen wären, gar keiner objectiv vorhandenen und von der Existenz unsers Subjects verschiedenen Sache als gegenwärtig bewußt seyn, sondern alles Aeußere nur als abwesend denken würden, so daß folglich zwischen dem Erkennen Gottes und seiner Allgegenwart durch bloße Begriffe, und zwischen dem Erkennen der uns umgebenden und gegenwärtigen Welt durch Anschauungen gar kein Unterschied Statt finden könnte. Und eben deßwegen, weil das Bewußtseyn der Vorstellungen natürlicher Weise nicht zugleich eine Erkenntniß selbstständiger Sachen ist, oder sich darein von selbst verwandelt, so haben auch die Metaphysiker auf Gründe gesonnen, welche diese Verwandelung verursachen, oder bewirken sollen, daß es uns, obgleich nach ihnen während des Anschauens eigentlich nur

Vor=

Vorstellungen dem Bewußtseyn vorschweben, vorkommt, als seyen von bloß subjectiven Zuständen der Seele ganz verschiedene und objective Dinge gegenwärtig. Die Prüfung dieser Gründe wird uns nun in der Kritik der Systeme des Realismus und Idealismus beschäftigen. Aber wenn auch jene Gründe den ihnen beygelegten Effect begreiflich machen sollten, wovon wir jedoch gerade das Gegentheil deutlich einsehen werden; so ist doch die Annahme derselben eine bloße Hülfshypothese, deren Unentbehrlichkeit bey der erstern Hypothese dieser unmöglich zur Empfehlung gereichen kann.

Wenn wir uns ferner äußere Gegenstände, deren Gestalt und Beschaffenheiten bloß vorstellen und denken, so sind wir uns dieses Vorstellens und Denkens als im Kopfe, nicht aber als in den äußern Theilen unsers Körpers Statt findend bewußt. Wenn wir hingegen durch Hülfe der Fingerspitzen die Gestalt eines dieselben berührenden Körpers und dessen anderweitige Beschaffenheiten (als Härte und Weichheit, Rauhigkeit und Ebenheit) empfinden; so sind wir uns dieser Empfindung als in dem Organe vorhanden bewußt, wodurch sie erhalten worden ist. Eben so besitzen wir die Empfindungen des Geruchs und Geschmacks nicht im Kopfe, sondern in der Nase und auf der Zunge.*) Wenn also

*) Gleichwie der Schmerz, welcher entsteht, wenn der Fuß oder die Hand verletzt worden sind, in dem verletzten Theile des Körpers, und nicht im Kopfe empfunden wird, eben

also die Empfindungen aus bloßen Vorstellungen bestehen, und gleichwohl niemand die bloßen Vorstellungen von der

eben so werden ursprünglich alle Empfindungen in das Organ versetzt, durch welches sie erhalten worden sind. Aus den Beobachtungen, die in England im Jahr 1729. über den Blindgebornen angestellt wurden, welchem der berühmte Wundarzt Cheselden zum Gebrauch des Gesichts verhalf, ist dieß zum wenigsten in Ansehung der Empfindungen des Sehens zuverläßig. Denn als dieser Blindgeborne nach glücklich beendigter Operation sehen lernte, so war er anfänglich nicht im Stande, durch das Gesicht die Nähe und Entfernung der gesehenen Gegenstände zu erkennen, sondern was er sahe, erkannte er für eine farbige Fläche, die auf seinen Augen lag, und dieselben eben so berührte, als wie die durch den Sinn der Betastung erkannten Gegenstände die Haut berühren. Daß wir vermittelst des Gesichts auch die Nähe, Entfernung, Gestalt und Größe der gesehenen Objecte erkennen, das ist ursprünglich nicht in und mit der Empfindung des Sehens gegeben, sondern beruhet auf wiederhohlt angestellten Vergleichungen zwischen den Empfindungen des Gesichts und des Gefühls, und hängt von einer Kunst des auf jene Empfindungen angewendeten Verstandes ab, die wir von der frühesten Jugend auf erlernen, und deren Regeln, die nicht einmahl bey allen Menschen dieselben sind, man noch nicht vollständig hat ausfindig machen können. M. s. Gehlers physikalisches Wörterbuch, unter dem Worte Entfernung S. 838. Weil aber die Beurtheilung der Nähe, Entfernung, Gestalt und Größe der gesehenen Gegenstände eine Sache des Verstandes ist, wozu dieser mancherley Mittel gebraucht, deren sich wenige Menschen deutlich bewußt sind, so kommt es auch, daß bey dieser Beurtheilung so oft Irrthümer Statt finden. In Ansehung der Töne und des Schalles hat man zwar, so viel mir bekannt ist, noch keine Beobachtung darüber angestellt, daß sie ursprünglich als in dem Organe des Gehörs vorhanden empfunden werden. Allein nach der Analogie derselben mit den Empfindungen der übrigen Sinne, und weil sie aus einem

der Gestalt eines Körpers, und von dessen Härte und Weichheit, in die Fingerspitzen, desgleichen auch nicht die Vorstellung vom Geruch einer Rose in die Nase, und vom Geschmacke des Süßen und Sauern auf die Zunge versetzt; woher rührt es denn, daß die Empfindungen der Sinne nicht eben so, wie sonst alle Vorstellungen als im Kopfe gegenwärtig erkannt werden? Kann man also wohl sagen, die Hypothese, nach der alle Empfindungen der äußern Sinne aus bloßen Vorstellungen bestehen sollen, liefere eine leichte und gründliche Erklärung des Ursprunges dieser Empfindungen, und das in jener Hypothese zum Behufe einer solchen Erklärung bloß Erdachte sey ein nach bekannten Naturgesetzen völlig zureichender Grund desjenigen, was daraus abgeleitet wird? Wollte man aber etwa behaupten, es sey doch nur ein bloßer Schein, wenn es uns vorkommt, daß die Empfindung in einem äußern Theile des Körpers ge-

nem unmittelbaren Eindrucke auf den Gehörnerven entspringen, darf man wohl annehmen, daß, wenn wir den Schall und Ton als außer uns vorhanden setzen, und aus der Beschaffenheit derselben den Ort und die Entfernung des Körpers erkennen, der ihn verursachte, dieß auch gar nicht Sache der Empfindung sey, sondern aus einer auf viele Vergleichungen mit den Wahrnehmungen des Gesichts und Gefühls sich stützenden Beurtheilung der Empfindung durch den Verstand herrühre, daher auch in dieser Beurtheilung gleichfalls so viele Irrthümer vorkommen.

geben sey, so muß man diesen Schein, der bey gewissen Vorstellungen Statt findet, erklären. Führt man nun an, er rühre daher, daß die Vorstellung, die uns als Empfindung vorkommt, nicht auf die Art, wie sonst Vorstellungen entspringen, nähmlich durch die selbstthätige Wirksamkeit der Seele aufs Gehirn, sondern durch einen Anstoß des Sinn-Organs von außen, der sich bis zur Seele ins Gehirn fortgepflanzt habe, entstanden sey; so sind dieß leere Worte, die über den Ursprung des Unterschiedes der Empfindungen von bloßen Vorstellungen in Ansehung desjenigen Theils unsers Körpers, worin wir uns derselben bewußt sind, nicht die geringste Auskunft geben. Denn das äußere Sinn-Organ kommt ja nicht selbst in die Seele hinein, sondern nur die in demselben durch äußern Anstoß angefangene Wirkung, welche für die Seele eine Vorstellung ausmachen soll. Die Wirkung ist aber immer etwas ihrer Existenz nach von der Ursache Verschiedenes. Ist also die durch äußern Anstoß veranlaßte Wirkung des Sinn-Organs bis in die Seele gelangt, so hat sie sich von dem Organe, wodurch sie erzeugt wurde, völlig losgerissen, ist ganz und gar in eine Vorstellung übergegangen, und alsdann könnte allenfalls wohl noch der Verstand von einer gewissen Beschaffenheit dieser Vorstellung auf eine außer der Seele vorhandene Ursache derselben schließen; Aber dieser angenommene Ursprung der Vorstellung ist noch kein hinreichender Grund zur Entstehung des vorgeblichen Scheins, daß die Em-

pfin-

pfindung an und in den äußern Sinn-Organen Statt finde. *)

Desgleichen ist es eine bekannte Thatsache in Ansehung der Empfindungen äußerer Gegenstände, daß diese Empfindungen oft so stark werden, daß sie alsdann in unangenehme Gefühle des Sinn-Organs übergehen, und aufhören, Erkenntnisse des das Organ afficirenden und von ihm verschiedenen Gegenstandes zu seyn. Ein sehr hell leuchtender, oder zu stark beleuchteter Gegenstand blendet das Gesicht, so daß man fast gar nichts mehr sieht. Eine zu starke Stimme betäubt, so daß man die ausgesprochenen Worte

 nicht

*) Nach dem Cartesius soll das Empfinden äußerer Objecte und der Eigenschaften derselben lediglich in demjenigen Theile des Gehirns Statt finden, in welchem der sogenannte Sitz der Seele befindlich ist; so daß es also nur eine Täuschung ausmacht, wenn wir den Geruch in der Nase, den Geschmack auf der Zunge, und die Gestalt, Härte, Weichheit, Glätte und Rauhigkeit der Körper mit den Fingern empfunden zu haben glauben. Wir lassen jetzt den Werth der Gründe für diese Behauptung, die man beym Cartesius in den Principiis Philos. P. IV. §. 196. finden kann, und welche man so oft nachgesprochen hat, ohne sie gehörig zu prüfen, (denn daß z. B. eine unverlezte Beschaffenheit des Gehirns eine Bedingung der Empfindungen ist, oder daß Ideenassociationen in Ansehung der Empfindungen uns oftmahls täuschen, beweist doch noch nicht, daß das Empfinden bloß im Gehirne Statt finde) dahin gestellt seyn, und fragen nur, ob die Voraussetzung, daß alles Empfinden durch ein Vorstellen vermittelt werde, den vorgeblichen Schein, nach welchem in den Sinnwerkzeugen Empfindungen als gegeben vorkommen, im geringsten begreiflich mache?

nicht mehr unterscheiden kann. Ein zu starker Eindruck auf die Haut und auf die Fingerspitzen verursacht Schmerz und verhindert die Erkenntniß der Gestalt des die Haut berührenden Körpers. Und auch für dieses Phänomen an den Empfindungen läßt sich in der Voraussetzung, daß dieselben bloße Vorstellungen seyen, kein zureichender Grund ausfindig machen. Denn man kann doch unmöglich vorgeben, daß die Stärke und Lebhaftigkeit einer Vorstellung sie unfähig mache, etwas dadurch zu erkennen, indem die gemeinste Erfahrung über lebhafte und deutliche Vorstellangen hiervon gerade das Gegentheil lehrt. Wollte man aber das Abnehmen der eigentlichen Erkenntniß gegenwärtiger Objecte in den zu starken Empfindungen davon ableiten, daß während derselben die Seele zu aufmerksam auf den Zustand des afficirten Sinn-Organs sey; so bedenkt man nicht, daß, weil die Erkenntniß dieses Organs auch wiederum nur in einem Vorstellen der Seele bestehen kann, wenn man alle Erkenntniß äußerer Objecte in bloße Vorstellungen verwandelt, hiermit gar nichts Verständliches gesagt werde. Denn es ist ja sonst nicht der Fall, daß dadurch, wenn wir uns eine Eigenschaft äußerer Dinge vorstellen, und damit eine recht genaue und klare Vorstellung der Organe unsers Körpers verbinden, die Vorstellung von äußern Gegenständen und deren Eigenschaften verdunkelt würde, und ihre Qualität als Erkenntniß verlöre.

Wenn

Wenn wir endlich noch den Unterschied in Erwägung ziehen, welcher an den angenehmen und unangenehmen Gefühlen, die sowohl die Empfindungen äußerer Dinge als auch die bloßen Vorstellungen dieser Dinge begleitet, Statt findet; so treffen wir gleichfalls in der Erklärung der Empfindungen aus bloßen Vorstellungen gar nichts an, was diesen Unterschied begreiflich machte. Vermöge der vorgeblichen Identität äußerer Empfindungen mit bloßen Vorstellungen müßten nähmlich Freude und Schmerz, welche mit bloßen Vorstellungen vereinigt vorkommen, eben so stark seyn, als die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, welche zugleich mit den Empfindungen in uns Statt finden, und die bloße Vorstellung von der Gegenwart des Geruchs einer Rose müßte uns eben so angenehm afficiren, als die Empfindung des Geruchs selbst, wovon doch das Gegentheil Statt findet.

Wenn wir also bey der Hypothese, auf die sich alle bis jetzt aufgestellten Systeme der dianoiogonischen Metaphysik stützen, dieses ausnehmen, daß sie sich auf etwas nach den Aussprüchen des Bewußtseyns Wirkliches bezieht, und daß in derselben nichts Hyperphysisches als Grund des Wahrnehmens äußerer Objecte vorausgesetzt wird, was doch allein genommen ihr noch gar keine Gültigkeit ertheilt; so finden wir, daß ihr die zu dieser Gültigkeit wichtigsten und unentbehrlichsten Eigenschaften gänzlich mangeln, und daß sie füglich auf Wahrheit gar keine Ansprüche machen könne.

Gleich=

Gleichwohl beruft man sich, wie wir oben gesehen haben, *) auf mancherley Gründe, vermöge welcher es durchaus nothwendig seyn soll, vorauszusetzen, daß unser erkennendes Subject lediglich durch das Medium bloßer Vorstellungen in ihm zur Erkenntniß der Gegenstände außer ihm gelange. Laßt uns also noch die Beweiskraft derselben untersuchen.

Der erste dieser Gründe ist davon hergenommen, daß das erkennende Subject bey der Erkenntniß eines äußern Objectes doch unmöglich aus sich selbst herausgehen, und daß eben so wenig auch das äußere Object in das Subject hineingehen könne: Denn deßhalb soll es, wie man sagt, nothwendig seyn, der Erkenntniß solcher Objecte, um sie begreiflich zu finden, eine Repräsentation dieser im Gemüthe durch bloße Vorstellungen zum Grunde zu legen.

Bey der Prüfung dieses Argumentes ist zuvörderst zu untersuchen, was unter der Unbegreiflichkeit, die bey einer durch keine Vorstellungen vermittelten Erkenntniß äußerer Objecte Statt finden soll, zu verstehen sey, und ob zur Annahme der Wirklichkeit einer solchen Erkenntniß die Begreiflichkeit derselben erforderlich sey. Nun würde freylich dergleichen Annahme unmöglich seyn, wenn sie einen offenbaren Widerspruch enthielte. Ein solcher ist aber darin, daß man schlechthin setzt, es gebe eine durch keine Vorstel-

lun-

*) S. 17.

lungen vermittelte Erkenntniß äußerer Objecte in unserer Seele, nicht befindlich, denn es wird darin nicht etwas angenommen und zugleich auch aufgehoben. Also kann unter der Unbegreiflichkeit, die bey der Erkenntniß äußerer Objecte ohne Voraussetzung einer Vermittelung derselben durch Vorstellungen Statt finden soll, wohl nur der Mangel an Einsicht von der Art und Weise, wie diese Erkenntniß, und von den Gründen, wodurch sie zu Stande kommt, gemeint seyn. Daraus aber, daß wir nicht einsehen, **wie** etwas existire, folgt noch keinesweges, daß es nicht da seyn könne; von der Wirklichkeit eines Dinges schließen wir vielmehr immer mit Recht auf die Möglichkeit desselben, gesetzt auch, daß die Einsicht von dieser Möglichkeit uns gänzlich mangele. Die Unbegreiflichkeit einer wirklich unmittelbaren Erkenntniß äußerer Objecte ist also an sich genommen noch kein Grund, dieselbe für unmöglich oder den Naturgesetzen widersprechend zu halten, und an deren Stelle eine durch Vorstellungen vermittelte Erkenntniß, weil diese uns etwa begreiflicher vorkommt, anzunehmen.

Aber ist denn auch eine Erkenntniß äußerer Objecte, die ohne alle Vermittelung durch Vorstellungen Statt finden soll, so unbegreiflich, wie man vorgibt? Ungereimtheit würde es freylich seyn, wenn jemand dabey annehmen wollte, die äußern Objecte wanderten in die Seele hinein, um von ihr angeschauet und erkannt zu werden; oder die Seele wandere aus sich selbst heraus, um zu äußern Dingen zu gelangen

und

und solche erkennen zu können. Womit wollt ihr denn aber beweisen, daß, wenn man bey der Erkenntniß äußerer Objecte keine Vermittelung derselben durch Vorstellungen annehmen wollte, alsdann, um bey ihr nur etwas denken zu können, entweder ein Herausgehen der Seele aus sich selbst, oder ein Hineingehen des äußern Objects in die Seele vorausgesetzt werden müsse? Ihr legt ja der Materie die Fähigkeit bey, auf außer ihr befindliche, und sogar von ihr weit entfernte Gegenstände zu wirken, ohne bey dieser Wirksamkeit anzunehmen, daß die Materie aus sich selbst herausgehe, oder der entfernte Gegenstand in sie eindringe und sich mit ihrer Substanz vermische. Versucht es also nur einmahl, ob ihr euch die Art und Weise, wie die unmittelbare Erkenntniß äußerer Objecte entsteht, nicht auch dadurch denkbar machen könnt, wenn ihr nun ja darauf besteht, diese Art und Weise einsehen zu wollen, daß ihr der Seele eine Kraft beylegt, auf den mit ihr innigst verbundenen Körper wirken zu können; (welche Kraft ihr ja ohnehin derselben, da ihr vernünftiger Weise Körperbewegungen nicht für unmittelbare Wirkungen bloßer Vorstellungen ausgeben könnt, dann zuschreibt, wenn ihr annehmt, daß sie die willkührlichen Bewegungen des Körpers verursache und bestimme, und bey deren Aeußerungen ihr mit Recht gar nicht vorauszusetzen nöthig findet, daß die Seele aus sich selbst herausgehe; denn die Kraft der Seele ist ja nicht das Subject der Seele selbst, und dieses Subject kann immer bleiben, wo

es ist, und wo ihr es hinzusetzen Lust habt, wenn gleich die Kraft desselben bis auf von ihr verschiedene, und sogar entfernte Dinge sich erstreckte;) daß ihr ferner die Nerven für dasjenige anseht, was diese Kraft leitet, oder woran deren Wirksamkeit zunächst gebunden ist; und daß ihr endlich von dem Eindrucke des äußern Gegenstandes auf die in den Sinn-Organen sich ausbreitenden Nerven annehmt, es werde durch denselben die nach außen gehende Kraft der Seele zur Wirksamkeit erregt, und dieselbe, weil dabey das äußere Object die Nerven der Sinne unmittelbar berührt, zum Empfinden und Anerkennen dieses Objects bestimmt. Hierbey findet ihr alles, was ihr nöthig habt, um die unmittelbare Erkenntniß äußerer Objecte mit allen dazu nöthigen Bedingungen, und ohne ihr eine Repräsentation der Objecte durch Vorstellungen zum Grunde zu legen, denken zu können; auch könnt ihr kein einziges bekanntes Gesetz der Natur nachweisen, das der Voraussetzung einer sich bis auf die äußeren Objecte, welche die Sinn-Organe unmittelbar afficiren, erstreckenden Kraft der Seele widerspräche. *)

Und

*) Es hat hiermit nicht etwa eine befriedigende Erklärung des Ursprunges der menschlichen Erkenntniß von äußern Dingen versucht und gegeben werden sollen; diese Erkenntniß ist vielmehr, wie schon anderwärts aus Gründen dargethan worden ist, (Erster Band S. 648.) gänzlich unerklärbar: Sondern es hat nur gezeigt werden sollen, daß eine Erkenntniß äußerer Dinge mit den da-

Und ist denn wirklich in der Voraussetzung, daß alle Erkenntniß äußerer Objecte durch bloße Vorstellungen ver-
mit-

dazu nöthigen Stücken und Bedingungen denkbar sey, ohne sie eben aus Vorstellungen bestehen zu lassen. Von der bis auf äußere Objecte, welche den Körper afficiren, sich erstreckenden Kraft der Seele kann man nun aber auch nicht sagen, daß sie die Einfachheit des erkennenden Subjects aufhebe, noch weniger aber behaupten, daß sie eine Qualitas occulta sey. Nicht das erstere: Denn die Kraft des denkenden Subjects ist ja nicht das Subject selbst, und bey diesem könnte immer von allem Seyn in einem Raume abstrahirt werden müssen, ohne daß deßhalb dessen Kräften die Fähigkeit, auf Dinge im Raume Einfluß haben zu können, abgesprochen werden müßte. Aber auch nicht das letztere: Wir schauen nähmlich keine Kraft an, sondern denken sie nur zu den ihr beygelegten Wirkungen hinzu, und wenn diese Wirkungen unläugbar Statt finden und uns bekannt sind, desgleichen wenn wir die Gesetze kennen, nach welchen sie entstehen, so kann man weder von denselben, noch auch von den zu ihnen hinzugedachten Kräften sagen, daß solche qualitates occultae seyen. Viel eher möchten wohl die Vorstellungen, die das Anschauen äußerer Dinge bewirken sollen, da sie während desselben nicht zum Bewußtseyn gelangen sollen, da man aus ihnen auch den Zustand des Anschauens nicht begreiflich machen kann, und da es endlich im gesunden Zustande unsers Geistes nicht der Fall ist, daß er seine Vorstellungen für selbstständige Dinge ansieht, mit Recht für qualitates occultae der menschlichen Seele zu halten seyn. Man hat neuerlich angefangen einzusehen und zu gestehen, daß uns das Band, welches die Seele mit dem Körper verknüpft, gänzlich unbekannt sey. Wenn man doch von dieser Einsicht da, wo es mit am nöthigsten war, eine Anwendung gemacht hätte, und dadurch auf eine Hypothese aufmerksam geworden wäre, in der man sich eine sehr tief eindringende Erkenntniß von dem Verhältnisse der Seele und ihrer Kräfte zum Leibe anmaßt.

mittelt werde, etwas enthalten, das diese Erkenntniß begreiflich machte? Dieß würde dann der Fall seyn, wenn wir aus den Eigenthümlichkeiten bloßer Vorstellungen nach den uns bekannten Gesetzen ihrer Wirksamkeit die Beschaffenheiten ableiten könnten, die an dem Anschauen äußerer Objecte Statt finden. Dieß ist aber keinesweges der Fall, wie wir bereits gesehen haben, ja es konnte auch außer den speciebus intentionalibus der Scholastiker wohl nicht leicht etwas ersonnen werden, das die Wirklichkeit der Erkenntnisse der außer dem Ich befindlichen und von ihm verschiedenen Dinge, und selbst den Ursprung des bloßen Begriffs von solchen Dingen unbegreiflicher machte, als was in der Ableitung der Anschauungen aus Vorstellungen ersonnen worden ist. Vorstellungen machen nähmlich nach dem Bewußtseyn derselben bloße Modificationen unsers Ich aus. Sie sind für dasselbe eben so wenig außer ihm vorhanden, als wie ihnen ein von der Existenz des Ich getrenntes Daseyn zukommt. Wäre nun das Anschauen und Empfinden äußerer Objecte ursprünglich und seiner wahrer Beschaffenheit nach das Bewußtseyn von einem bloßen Vorstellen dieser Objecte, so könnte sich das Ich dessen, was es fühlt, sieht, hört, schmeckt und riecht, ursprünglich auch nur als einer besondern Modification seiner selbst bewußt seyn, und die ganze äußere Welt müßte ihm zuerst lediglich als eine Abwechselung der Bestimmung seiner selbst vorkommen. Nun hat man freylich in der realistischen und idealistischen Meta-

phy-

physik, wie wir in der Folge sehen werden, mancherley erdacht, was diesen Inbegriff bloß subjectiver Bestimmungen der Seele für dieselbe in die Erkenntniß einer objectiven äußeren Welt, welche nicht mehr für einen Wechsel bloß subjectiver Modificationen in und an ihr gehalten wird, verwandeln soll. Allein wenn die Seele sich selbst durch Schlüsse, oder durch Verbindung und Anordnung ihrer Vorstellungen nach besondern Begriffen das Blendwerk einer objectiven Welt, die nicht bloß als Inbegriff subjectiver Modificationen an ihr selbst existirt, vormachen, und ihre Vorstellungen auf die Gegenstände in einer solchen Welt beziehen soll; so muß sie doch zum wenigsten den Begriff von Dingen, die eine außer ihr befindliche und von ihr unabhängige Existenz haben, besitzen, und was durch diesen Begriff gedacht wird, müßte von ihr nicht wiederum für eine bloße Vorstellung von etwas Aeußern genommen werden, denn sonst würde von ihr die Beziehung ihrer Vorstellungen auf dergleichen Dinge immer nur für die Beziehung auf etwas, das lediglich als Modification ihres eigenen Daseyns existirt, angesehen werden können. Wie soll sie aber eines solchen Begriffes theilhaftig seyn, wenn das Bewußtseyn ursprünglich nur auf dasjenige sich erstreckt, was eine bloße Modification in ihr ausmacht. So sehr sich die Vernunft auch immer anstrengen möchte, so würde sie sich, im Fall dem Bewußtseyn nichts weiter gegeben wäre, als was zu den subjectiven Bestimmungen unsers Ich gehört, doch immer nur bis zu

Vor-

Vorstellungen, deren Object etwas wiederum lediglich Ideales ist, erheben können. *)

Was das zweyte Argument für die Behauptung anbetrifft, daß man annehmen müsse, es seyen während des Anschauens äußerer Objecte doch nur bloße Vorstellungen von diesen Objecten dem Bewußtseyn gegenwärtig, und welches Argument von der Verschiedenheit der Wahrnehmung desselben Gegenstandes, den wir durch das Gesicht erkennen, je nachdem wir ihn in der Nähe oder in der Entfernung betrachten, entlehnt worden ist **); so beweist es diese Behauptung eben so wenig, als wie das erste. Freylich wäre es ungereimt, von dem, was für sich bestehen und ganz unabhängig von dem erkennenden Subjecte da seyn soll,

*) Selbst wenn man die Allmacht der Gottheit hierbey mit ins Spiel bringen, und aus einem unmittelbaren Einflusse derselben auf den menschlichen Geist den Ursprung des Begriffes von einer wahrhaft objectiven Existenz von Dingen ableiten wollte; so würde man doch dadurch noch lange nicht über die Möglichkeit eines solchen Ursprunges etwas Denkbares sagen. Denn setzt den Fall, daß eine Intelligenz in ihrem Bewußtseyn nur immer ein Bewußtseyn ihrer eigenen Vorstellungen besäße, so würde, wenn auch die Gottheit auf sie wirkte, diese Wirkung wiederum nur eine Vorstellung, und ein Bewußtseyn bloßer Modificationen an ihr ausmachen oder hervorbringen, und in einem solchen Bewußtseyn noch gar nichts gegeben worden seyn, wodurch die Intelligenz zum Begriffe von der objectiven Existenz der Gottheit, und anderer Dinge außer der Gottheit und außer der Intelligenz gelangen könnte.

**) S. 17.

soll, anzunehmen, daß es in seinen Beschaffenheiten von den Verhältnissen abhängig sey, in welchen es zu diesem Subjecte steht. Aber darin, daß man voraussetzt, die Fähigkeit unsers Gemüthes, durch die Sinne äußere und für sich bestehende Dinge unmittelbar, d. h. ohne Hülfe einer von diesen Dingen verschiedenen Vorstellung zu erkennen, sey an gewisse Bedingungen gebunden, und könne nur diesen Bedingungen gemäß zur Einsicht der Eigenschaften des objectiv Wirklichen führen, liegt gar keine Ungereimtheit. Daraus also, daß der äußere Gegenstand, den wir anschauen, uns ganz anders beschaffen vorkommt, wenn wir ihn mit gehöriger Aufmerksamkeit, als wenn wir ihn während der Beschäftigung unsers Bewußtseyns mit fremden Dingen, oder anders, wenn wir ihn mit gesunden, als wenn wir denselben mit verdorbenen Sinnwerkzeugen wahrnehmen; kann eben so wenig dieses gefolgert werden, daß alles Anschauen äußerer Objecte durch Vorstellungen von denselben vermittelt werde, als wie daraus, daß die Geschöpfe der Phantasie im Traume und während der Zerrüttung des Gemüthes die täuschende Gestalt wirklicher Objecte annehmen, geschlossen werden kann, alles Wahrnehmen solcher Objecte rühre lediglich aus der Wirksamkeit der Phantasie her. Wenn daher ein in der Nähe gesehener Gegenstand uns größer und anders gestaltet vorkömmt, als wenn er von uns in der Entfernung gesehen wird, und wenn er bey einer zu großen Entfernung von unserm Auge ganz

und

und gar aufhört sichtbar zu seyn; so erhellet daraus weiter nichts, als daß der Sinn des Gesichts entfernte Gegenstände nicht auf eben die Art zu erkennen gebe, als nahe, und bey einer zu großen Entfernung des Objects gar nicht mehr empfinde.

Wenn aber auch die Veränderlichkeit unserer Empfindungen äußerer Gegenstände ein sicherer Beweis wäre, daß diese Empfindungen und die darin gegebene Erkenntnisse lediglich subjective Modificationen des Gemüthes seyen, und keine Relation desselben zu für sich bestehenden und von ihm verschiedenen Gegenständen ausmachten; so würde doch aus jener Veränderlichkeit noch nicht gefolgert werden können, daß alle Empfindungen aus bloßen Vorstellungen und subjectiven Bildern von äußern Dingen beständen, indem Veränderlichkeit eigentlich nur bey einigen Arten der sinnlichen Empfindungen, und alsdann auch nur bey besondern Bestandtheilen derselben, nicht aber bey allem, was in ihnen als Erkenntniß des objectiv Wirklichen enthalten ist, Statt findet.

Was nähmlich die Empfindungen des Sinnes der Betastung anbetrifft, welcher uns am zuverlässigsten über das Daseyn der ihn unmittelbar berührenden äußern Gegenstände belehrt, weil mit ihnen das lebhafteste Bewußtseyn unsers Körpers verbunden ist; so sind sie in Ansehung der Erkenntniß des objectiven und äußern Gegenstandes, welche sie in sich schließen, (nicht in Ansehung des damit zugleich

ge=

gegebenen Bewußtseyns des angenehm oder unangenehm afficirten Organs, wozu z. B. Wärme und Kälte der gefühlten Objecte gehört,) keiner Veränderung unterworfen. Was man als rund gefühlt hat, dasselbe fühlt man nicht zu einer andern Zeit als eckig; und eben so wenig wird ein harter Körper zu einer andern Zeit als weich gefühlt. Sogar Krankheiten des Organs des Fühlens bringen an den Empfindungen dieses Sinnes keine Veränderung hervor. Wenn aber der Eindruck äußerer Objecte auf denselben so stark ist, daß er ihm Zerstörung drohet, so verursacht dieß keine veränderte Empfindung der Gestalt und der übrigen objectiven Beschaffenheiten des Gegenstandes, welche wir durch diesen Sinn wahrnehmen, sondern verhindert alle Erkenntniß von etwas Objectiven, und lenkt die Aufmerksamkeit der Seele bloß auf den Zustand des Organs. An den Empfindungen des Gesichts kommen aber selbst im gesunden Zustande des Sinn-Organs die meisten Veränderungen vor. Diese betreffen jedoch nicht sowohl die Beschaffenheiten und den Unterschied der Farben, womit wir durch diesen Sinn ursprünglich bekannt gemacht werden, sondern die Entfernung, Größe und Form der gesehenen Gegenstände. Was wir aber hiervon vermittelst des Auges zu erkennen glauben, ist nicht Empfindung, und in derselben gegebene Wahrnehmung, sondern beruhet auf Vergleichungen der Gesichtsempfindungen mit den Empfindungen des Fühlens, und besteht aus Urtheilen und Schlüssen des Verstan-

standes, wobey sich dieser vieler, zum Theil noch unentdeckten Mittel bedient, um aus der Beschaffenheit dessen, was das Auge darstellt, die Größe, und Entfernung der gesehenen Gegenstände von uns selbst und von einander zu bestimmen. *) Eben so ist auch in den Empfindungen des Gehörs die Erkenntniß so wohl der Gegend, aus welcher der Schall herkommt, als auch der Nähe und Entfernung des Gegenstandes, der ihn verursacht, nicht zugleich und unmittelbar mit gegeben, sondern ein Product des Verstandes, der durch wiederhohlte Vergleichungen gewisser Merkmahle des Schalles mit der Erkenntniß, welche der Sinn des Fühlens und Gesichts über die Stelle und Entfernung desjenigen Körpers liefert, dem die Verursachung eines Schalles beygelegt wird, sich bis jetzt noch wenig erforschte Regeln bildet, wonach er die Stelle und Entfernung der schallenden und tönenden Körper beurtheilt. **) Die Empfindungen des Geschmacks und des Geruchs aber enthalten ihrer Natur nach sehr wenig Erkenntniß von den außer unserm Körper befindlichen Gegenständen, und sind größten Theils angenehme oder unangenehme Gefühle von der Art, wie

das

*) Man vergleiche hierbey, was schon oben S. 32. in der Anmerkung angeführt worden ist, und die Prüfung der Kantischen Kritik vom Hrn. Hofpr. Schultz Th. 1. S. 148.

**) S. die Schultzische Prüfung der Kantischen Kritik 1. Th. S. 191.

das Organ derselben von diesen Gegenständen afficirt wird, daher denn auch eine so große Veränderlichkeit an ihnen Statt findet, die also nicht darauf, daß diese Empfindungen aus Vorstellungen und Bildern äußerer Objecte, sondern nur auf eine die Veränderlichkeit des äußeren Eindrücke genießenden Subjectes hindeutet.

Was wir aber eben von der Veränderlichkeit der Empfindungen desselben äußern Gegenstandes bey demselben Menschen dargethan haben, das gilt auch von der Verschiedenheit der Empfindungen, welche mehrere Menschen von einem und demselben Gegenstande haben. Diese Verschiedenheit betrifft nähmlich, wenn ihr nicht die Verdorbenheit oder natürliche Mängel des Sinn-Organs bey dem einen Menschen zum Grunde liegen, nicht so wohl dasjenige, was in der äußern Empfindung Erkenntniß von etwas Objectiven außer unserm Körper ist, sondern entweder die diese Empfindungen begleitenden angenehmen und unangenehmen Gefühle, oder noch weit öfterer die Urtheile, welche durch den Verstand mit den Empfindungen verbunden werden. Folglich liefert auch diese Verschiedenheit keinen Beweis davon, daß die Empfindung äußerer Objecte aus nichts weiter, als aus einer bey verschiedenen Menschen verschieden bestimmten Vorstellung bestehe.

Das dritte Argument endlich, wodurch man hat darthun wollen, bey jeder Anschauung äußerer Dinge müsse eine bloße Vorstellung dieser Dinge zum Grunde liegen

vor

vorausgesetzt werden, und welches diese Voraussetzung aus dem rechtfertiget, was zur Möglichkeit des Wollens als unentbehrliche Bedingung erforderlich seyn soll; *) enthält gleichfalls mehrere Fehler, und hat daher keinen größern Werth, als die vorher geprüften Argumente. Es stützt sich nähmlich zuvörderst auf die Behauptung, daß die Dinge, worauf der Wille gerichtet ist, in dem wollenden Ich selbst sollen liegen müssen. Aber womit will man diese Behauptung beweisen? Daß der Wille nur auf solche Dinge gehen könne, von welchen eine Erkenntniß im Ich Statt findet, ist allerdings wahr. Hieraus folgt aber nicht, daß auch das Object, worauf sich die Erkenntniß bezieht, zugleich mit ihr in dem Ich gegenwärtig seyn müsse, und gibt es eine Erkenntniß, bey welcher das Bewußtseyn in einer unmittelbaren Beziehung auf etwas außer dem Ich Befindlichen und von ihm Verschiedenen steht, so kann diese Erkenntniß den Willen erregen und leiten, obgleich deren Object außer dem Ich existirt. Was also erst dargethan werden sollte, daß es nähmlich keine unmittelbare Erkenntniß äußerer Objecte geben könne, oder daß bey der Erkenntniß das Bewußtseyn des Ich lediglich auf etwas eingeschränkt sey, was in diesem Ich bloß als subjective Modification desselben enthalten ist, das wird in jenem Argumente schon als ausgemacht angenommen. Ferner ist dasselbe auch dadurch feh-



*) S. 18.

fehlerhaft, daß dabey auf den Unterschied, der zwischen den Erkenntnissen, welche den Aeußerungen des Wollens zum Grunde liegen, und zwischen den übrigen Arten der Erkenntnisse Statt findet, gar keine Rücksicht genommen worden ist. Unser Wollen ist nähmlich niemahls auf das Gegenwärtige, was wir schon haben und anschauen, sondern allezeit auf das Zukünftige gerichtet, und betrifft entweder die *Fortdauer* schon vorhandener Zustände unsers Ich, oder das Entstehen ganz neuer Zustände desselben. Das Zukünftige läßt sich nun nicht anschauen, sondern immer bloß vorstellen und denken. Daß aber zum Wollen die mittelbare Erkenntniß als Bedingung desselben unentbehrlich ist, das beweist noch nicht, daß *alle* Erkenntniß durch Vorstellungen vermittelt werden müsse. Wollte man übrigens etwa annehmen, unser Ich sey überall nichts weiter, als ein wollendes Wesen, und deßhalb auch dieses behaupten, es könne nur mittelbare Erkenntniß von Dingen besitzen, indem bloß diese der Natur des Wollens angemessen seyen, und darauf Beziehung haben könnten; so würde man auch wohl behaupten müssen, die Bestrebungen des wollenden Ich könnten schlechterdings nur auf das Hervorbringen und den Besitz des Bewußtseyns bloßer Vorstellungen von gewissen Dingen gerichtet seyn, und fänden in diesem Besitze vollkommne Befriedigung; dieß widerspricht aber der uns bekannten Natur unsers Wollens zu sehr, als daß es jemand im Ernste zu behaupten wagen sollte.

So

So haben wir denn also gefunden, daß der Satz, von welchem die dianoiogonische Metaphysik ausgeht, und auf den sich alle ihre Lehren und Speculationen beziehen, in derselben ohne hinreichende Beweise als wahr angenommen wird, und daß mithin der erste Punct, an den sie ihr ganzes Gewebe von Behauptungen anknüpft, eine völlig grundlose Hypothese sey. Hieraus wird man aber auch schon einsehen, warum die Absichten, die jener Metaphysik zum Grunde liegen, uns nähmlich über den Ursprung unserer Erkenntnisse von objectiven Dingen mit Zuverlässigkeit zu belehren, durch dieselbe nicht erreicht werden können.

---

Nachdem wir dasjenige kennen gelernt haben, was die dianoiogonische Metaphysik in Ansehung der eigentlichen Beschaffenheit der Erkentnisse äußerer Objecte voraussetzt; so können wir auch theils die Verschiedenheit der Denkart des natürlichen und allen Menschen gemeinschaftlichen Verstandes über die Natur und über den Grund der Realität dieser Erkenntnisse, von der auf künstliche Speculationen sich stützenden Denkart der dogmatischen Schulen, und die Verschiedenheit der Denkart der Schulen in diesem Puncte von den Lehren des Skepticismus in Ansehung eben desselben bestimmter angeben, als es bisher noch der Fall war; theils genau nachweisen, auf welche Puncte in den Systemen der dianoiogonischen Metaphysik unsere Aufmerksamkeit bey der Kritik dieser Systeme ganz vorzüglich gerichtet seyn muß,

und

und hierdurch den Untersuchungen, die wir vor uns haben, selbst für diejenigen unserer Leser einen hinreichenden Grad der Deutlichkeit verschaffen, welche von den Zwecken der dianoiogonischen Metaphysik, und von den Mitteln, wodurch sie diese Zwecke hat erreichen wollen, noch keine recht klare Einsicht besitzen.

Was in den Schulen der speculativen Philosophie seit den Zeiten des Cartesius über die Beschaffenheit und den Ursprung unserer Erkenntnisse äußerer Dinge gelehrt wird, weicht eigentlich von demjenigen gänzlich ab, was in dem Bewußtseyn dieser Erkenntnisse seinem natürlichen und ursprünglichen Inhalte nach genommen, der bey uns auch allein in wahre, auf das Leben und Handeln Einfluß habende Ueberzeugung übergeht, vorkommt.

Wenn wir uns nun lediglich an diesen letztern Inhalt halten, so finden wir, daß in der Erkenntniß äußerer Objecte durch die Sinne, im Allgemeinen betrachtet, ein Bewußtseyn des erkennenden Subjects und ein Bewußtseyn des erkannten Objects, welches von jenem unterschieden und außer demselben seiner Existenz nach befindlich, ihm aber unmittelbar gegenwärtig ist, gegeben sey.

In diesem Bewußtseyn des Subjects und Objects bey der äußern Erkenntniß liegt durchaus nichts weder davon, daß das Bewußtseyn des Subjects durch das Bewußtseyn des Objects erst gegeben und veranlaßt worden sey, noch auch davon, daß das Bewußtseyn des Objects erst durch

das

das Bewußtseyn des Subjects erregt und bestimmt worden sey, noch endlich auch davon, daß beyde Arten des Bewußtseyns einander etwa durch wechselseitige Wirkung auf einander hervorgebracht haben. Das Bewußtseyn des Subjects ist nicht eher vorhanden, als das Bewußtseyn des Objects, und dieses wiederum nicht eher, als jenes. Sie finden beyde in dem nähmlichen Augenblicke Statt, und folgen nicht auf einander in verschiedenen Zeittheilen. Aber an ihrem Zugleichseyn haftet auch keine Nothwendigkeit dieses Zugleichseyns, nach welcher das Subject ohne das Object, und dieses ohne jenes unmöglich wäre. Wir sind uns beyder nur als zugleich vorhanden bewußt, ohne uns auch dessen bewußt zu seyn, daß sie in einem nothwendigen Verhältnisse zu einander, oder in einer wechselseitigen Abhängigkeit von einander ständen.

Dieser ursprüngliche Inhalt des Bewußtseyns äußerer Objecte bestimmt die natürliche und allen Menschen gemeinschaftliche Denkungsart über die Beschaffenheit der sinnlichen Erkenntniß jener Objecte, welcher Denkungsart wir auch im Leben beständig folgen müssen, und die der Philosoph nur so lange aufgeben und verläugnen kann, als er sich auf dem Standpuncte seiner dogmatischen Speculation erhält. In dieser Denkungsart ist schlechterdings nicht dieß enthalten, daß das Wahrnehmen äußerer Gegenstände ein bloßes Vorstellen solcher Gegenstände sey, und wenn manche Philosophen von den Vorstellungen, die der intuitiven Erkennt-

niß

niß äußerer Objecte zum Grunde liegen sollen, als von unläugbaren Thatsachen des Bewußtseyns reden, so verwechseln sie das, was die Schule, zu der sie gehören, aus besondern Speculationen davon zu wissen meint, mit der ursprünglichen und wahren Gestalt, in welcher sich diese Erkenntniß allen Menschen darstellt *). Eben so wenig liegt aber auch dieß in der Ueberzeugung des allgemeinen Menschenverstandes, daß wir allererst durch Schlüsse von einer Affection unsers Ich auf einen Grund derselben außer dem Ich zur Einsicht des objectiven Daseyns äußerer Dinge gelangen. Er hält sich bey dem Zutrauen zur Realität dieser Einsicht lediglich an das, was in dem Bewußtseyn äußerer Gegenstände, das ein Anschauen dieser Gegenstände ausmacht, unmittelbar selbst gegeben ist, und weiß gar nichts von einem Schlusse, der bey dem Anschauen befindlich

seyn,

*) Wollte man etwa die im Erkennen äußerer Objecte zugleich mit gegebene Unterscheidung des Subjectes und des Objectes, und die Relation des letztern, als des Erkannten, zum erstern, als dem Erkennenden, eine Vorstellung nennen; ohne damit jedoch auch dieses zu behaupten, daß das Unterscheiden des Objects und Subjects, und das Beziehen beyder auf einander bloße Vorstellungen von dem Objecte und Subjecte erfordere, oder daß jenes Unterscheiden und Beziehen nur ein Vorstellen von Unterschieden und Beziehungen sey: So würde man sich zum wenigsten eines ganz unpassenden Ausdruckes bedienen. Denn unserer Sprache ist es nicht gemäß, das Wort Vorstellen von dem Unterscheiden und Beziehen verschiedener Dinge auf einander schlechthin zu gebrauchen.

seyn, und der uns allererst auf die Erkenntniß führen soll, daß es Dinge gebe, die außer dem erkennenden Subjecte vorhanden sind. Dieser Schluß ist nur in den Schulen der Philosophen ersonnen, und den Anschauungen äußerer Objecte beygegeben worden, nachdem man diese Anschauungen in bloße Vorstellungen verwandelt hatte, um zu erklären, wie es zugehe, daß wir objectiv existirende Dinge als wirklich annehmen, ungeachtet unserm Bewußtseyn lediglich bloße Vorstellungen von Dingen vorschweben sollen. Weil nun der natürliche Menschenverstand nichts davon weiß, daß in den Anschauungen äußerer Objecte bloße Vorstellungen von diesen Objecten gegeben seyn sollen; so fällt es ihm auch gar nicht ein, gegen die Gewißheit des objectiven Daseyns äußerer, und ihrer Existenz nach von der Existenz des Ich unabhängiger Dinge in sich Zweifel zu erregen, und es ist für ihn eben so gewiß, daß äußere Dinge existiren, als wie es für denselben gewiß ist, daß das erkennende Subject existire. Wenn aber in der Sprache, wodurch der allgemeine Menschenverstand seine Ansicht der Beschaffenheit unserer sinnlichen Erkenntniß äußerer Dinge bezeichnet, auch die Ausdrücke von Affectionen und Passionen des Gemüthes vorkommen, und zur Bezeichnung des Zustandes des Anschauens gebraucht werden; so beziehen sie sich nicht auf eine solche Erklärung, die er sich vom Ursprunge dieser Erkenntniß machte, nach welcher dieselbe das Product einer hinter dem angeschauten Objecte verborgenen, und

das

das Gemüth durch einen Eindruck auf dasselbe zum passiven Vorstellen des Objects bestimmenden Ursache wäre; sondern werden von ihm vorzüglich nur angewendet, um entweder bloß die angenehmen und unangenehmen Gefühle, welche auf die sinnliche Wahrnehmung äußerer Objecte folgen, oder um den physischen Einfluß der außer uns wahrgenommenen Objecte auf die Sinn-Organe des Körpers anzudeuten, welchen Körper wir bekanntlich erst auf dem Standpuncte der philosophischen Speculation über unsere Natur von dem geistigen Bestandtheile derselben (in Gedanken) gänzlich trennen. *)

Ganz

*) Die Sprachen sind immer der Wiederhall unserer natürlichen Erkenntnisse, und in der Bedeutung der Wörter findet man die Einsicht angegeben, welche der menschliche Geist von sich selbst und von den außer ihm vorhandenen Dingen, wenn sie aus dem ihm natürlichen Standpuncte betrachtet werden, besitzt. Man darf daher nur auf jene Bedeutung achten, um den Inhalt dieser Einsicht zu entdecken. Nun führen weder diejenigen Worte unserer Sprache, wodurch das Erkennen äußerer Dinge, vermittelst der besondern Sinnwerkzeuge (Etwas Fühlen, Sehen, Hören u. s. w.) angedeutet, noch auch diejenigen, wodurch dieses Erkennen überhaupt, und ohne dabey auf die Verschiedenheit der Sinn-Organe Rücksicht zu nehmen, ausgedruckt wird, ihrem ursprünglichen Inhalte nach etwas bey sich, das auf einen passiven Zustand des erkennenden Subjects hindeutete, oder den Act näher bestimmte, wodurch das Subject der Erkenntniß äußerer Objecte theilhaftig wird. Denn von den Redensarten: Etwas wahrnehmen, anschauen, empfinden, die in unserer Sprache vorzüglich gebraucht werden, um das unmittelbare Erkennen überhaupt zu bezeichnen, gingen die erstern beyden ursprünglich

Ganz abweichend von dem natürlichen Inhalte unsers Bewußtseyns äußerer Objecte ist nun dasjenige, was in

den

lich bloß auf die Erkenntnisse vermittelst des Sinnes des Gesichts, (ja das Wort *Sinn* stammt auch selbst vom Worte *Sehen* ab.) und sind erst hernach in ihrer Bedeutung so erweitert worden, daß man darunter das sinnliche Erkennen überhaupt verstand. Was aber das Wort *Empfinden* anbetrifft, in welchem die neuesten Vertheidiger des Idealismus eine Hindeutung auf ihre Erklärung der Erkenntniß äußerer Dinge haben finden wollen; so bedeutet das Vorwort Em allerdings so viel als *in*, doch auch eben so viel als *an*, und *Etwas empfinden* heißt der etymologischen Bedeutung dieses Wortes nach nicht bloß *in sich finden*, sondern auch *an sich finden*. In der letztern Bedeutung nun genommen hat es Beziehung auf diejenige Eigenthümlichkeit der sinnlichen Empfindungen, nach welcher wir deren Object *an* dem Theile des Körpers finden, vermittelst dessen es erkannt wird. In der erstern hingegen dient es zur Bezeichnung der angenehmen und unangenehmen Gefühle, welche auf die sinnliche Erkenntniß äußerer Dinge folgen, und die freylich nicht eine Beschaffenheit dieser Dinge ausmachen, sondern in unserer, aus Geist und Körper bestehenden Natur gefunden werden.

Die Verwechselung der Denkart des natürlichen Menschenverstandes über die Natur des Anerkennens äußerer Objecte in der Wahrnehmung derselben mit dem, was die Schule von der Beschaffenheit dieses Anerkennens zu wissen vorgibt, hat neuerlich auch dazu Anlaß gegeben, daß man die ursprüngliche Natur der Zuverlässigkeit sinnlicher Erkenntnisse äußerer Gegenstände gänzlich verkannte, und dieser Zuverlässigkeit Bestimmungen andichtete, die sie zum wenigsten für den natürlichen Menschenverstand nicht haben kann. So hat man z. B. gesagt, ein *blinder Instinct* führe den Menschen darauf, reale Objecte außer sich anzunehmen, oder auch die Erkenntniß dieser Objecte für eine Art von *Offenbarung* und für eine die natürlichen Kräfte des Menschen über-

stei-

den Systemen der speculativen Philosophie über das Verhältniß des Bewußtseyns des Subjectes und des Objectes bey

steigende Einsicht, das Zutrauen aber, das wir zur Richtigkeit dieser Einsicht im gemeinen Leben beweisen, für einen (auf fremdes Zeugniß sich stützenden) Glauben ausgegeben. Wenn man nun annimmt, daß das Anschauen ein Bewußtseyn bloßer Vorstellungen sey, und den Verstand erst Schlüsse von diesen Vorstellungen auf eine äußere Ursache derselben machen läßt, um zur Erkenntniß, daß etwas außer uns existire, zu gelangen, mit der schwachen Beweiskraft dieses Schlusses aber die Festigkeit der Ueberzeugung im Leben, daß äußere Dinge wahrhaft objectiv existiren, vergleicht; so muß man freylich wohl das Zutrauen zur Gültigkeit jenes Schlusses, da er auf keine sichern Regeln der Vernunft sich stützt, für das Product eines blinden Instincts halten. Wird hingegen die sinnliche Erkenntniß äußerer Dinge ihrer wahren, und durch keine Grübeleyen (welche die Schule darüber angestellt hat) verfälschten Natur nach genommen, so ist es nicht blinder Instinct, sondern die Evidenz, mit der in derselben äußere Gegenstände dem Bewußtseyn gegeben sind, was uns bestimmt, diese Gegenstände für objectiv wirkliche Dinge zu halten: Dieses Bewußtseyn aber ist Aeußerung der vollkommensten Kraft unserer Natur, oder der Vernunft, wovon noch weit mehr dazu erforderlich ist, um in der äußern Erfahrung uns selbst und die von uns verschiedenen Dinge zu vernehmen, als wie um einen Schluß zu machen. Eben so würde unsere Einsicht von äußern Objecten für die übernatürlichste Offenbarung, und für den wunderbarsten Glauben gehalten werden müssen, wenn sie, und die Festigkeit derselben aus einem Schlusse von gewissen Modificationen in uns auf deren Ursachen außer uns entstanden wäre. Nimmt man aber diese Einsicht ihrer Natur nach, und wie sie sich uns in der Wirklichkeit und im Leben darstellt; so ist sie den natürlichen Kräften unserer Seele angemessen, und beruhet gänzlich auf sich selbst, ohne eines fremden Zeugnisses zu bedürfen.

bey der Erkenntniß äußerer Gegenstände gelehrt und behauptet wird. Nachdem nähmlich die Verehrer dieser Philosophie gefunden zu haben glaubten, daß dem Anschauen äußerer Dinge ein bloßes Vorstellen von diesen Dingen in der Seele zum Grunde gelegt werden müsse; so sind auch von denselben die Systeme des metaphysischen Realismus und Idealismus aufgestellt, und allmählich ausgebildet worden. Nach jenem ist das Bewußtseyn, welches das Subject von sich selbst hat, die Wirkung des Bewußtseyns solcher Vorstellungen, die auf Dinge außer dem Ich bezogen werden, der Grund dieser Vorstellungen aber ist in Gegenständen enthalten, die außer dem Umfange des Bewußtseyns des erkennenden Subjectes befindlich sind, sich diesem Subjecte nie unmittelbar darstellen, gleichwohl aber dasselbe afficiren, und dadurch vermittelst des Bewußtseyns der ein äußeres Object abbildenden Vorstellung auch das Bewußtseyn seiner selbst in ihm hervorbringen sollen. Nach dem Idealismus hingegen ist in dem Ich, und in dessen Selbstthätigkeit der Grund des Bewußtseyns der auf äußere Objecte bezogenen Vorstellungen, oder doch besonders der Grund ihrer Beziehung auf dergleichen Objecte (welche immer nur gedacht werden) enthalten, und das Bewußtseyn eines Objects durch das Bewußtseyn des Subjects gegeben. Die Speculationen des Realismus fangen mit einem jenseit des menschlichen Bewußtseyns vorhandenen Dinge an, und lassen durch die Wirksamkeit desselben (nicht das Ich und dessen Fähigkeit

zu

zu einer Erkenntniß, wohl aber) das wirkliche Bewußtseyn des Subjectes und der Vorstellung eines von uns verschiedenen Objectes entstehen. Die Speculationen des Idealismus aber fangen mit selbstthätigen Handlungen des Ich an, und lassen daraus das Selbstbewußtseyn und das Bewußtseyn von Vorstellungen, die auf äußere Objecte bezogen werden, hervorgehen.

Man sieht leicht ein, daß bey den Systemen der dianoiogonischen Metaphysik außer der Voraussetzung, von welcher sie ausgehen, daß nähmlich aller Erkenntniß von wirklichen Dingen Vorstellungen als unentbehrliche Mittel bey dieser Erkenntniß zum Grunde liegen sollen, und welche Voraussetzung wir bereits, in so fern sie die Erkenntniß der außer unserm Subjecte vorhandenen Gegenstände angeht, in dem gegenwärtigen Abschnitte der Prüfung unterworfen haben, hauptsächlich zweyerley Untersuchungen angestellt werden müssen. Die erste betrifft dasjenige, was diese Systeme von dem Ursprunge der alle Erkenntniß vermittelnden Vorstellungen zu wissen vorgeben. In der zweyten aber muß dasjenige in Erwägung gezogen werden, was diese Systeme über den Grund der Objectivität der Vorstellungen lehren. Denn wenn es auch wahr wäre, daß alle Erkenntniß objectiver Dinge durch subjective Vorstellungen vermittelt werden müßten, so verstände es sich doch nicht von selbst, weder daß der Grund dieser Vorstellungen in einem Etwas außer dem Ich liege, noch auch, daß er im erkennen-

nen-

nenden Subjecte selbst befindlich sey. Die dianoiogonischen Dogmatiker haben daher auch, was sie hierüber annahmen, durch Gründe zu befestigen gesucht, deren Gültigkeit also in einer Kritik der Systeme dieser Philosophen untersucht und bestimmt werden muß. Noch weniger aber bringt es die Natur der Vorstellungen mit sich, daß sie für uns Erkenntnisse von objectiv wirklichen Dingen sind oder werden. Wer also die Erfahrungserkenntnisse aus Vorstellungen erklären zu können glaubt, der muß angeben, wodurch die Vorstellungen, die der Erfahrung im Gemüthe zum Grunde liegen sollen, das Ansehen und die Bedeutung objectiver Einsichten für uns erhalten. Die dianoiogonischen Metaphysiker wollen nun auch den Zusatz entdeckt haben, der zu den an sich bloß subjectiv gültigen Vorstellungen hinzukommt, wenn sie die Gestalt der Erkenntnisse von objectiv vorhandenen Dingen für uns annehmen. Bey der Prüfung dieser Lehren der dianoiogonischen Metaphysik ist aber besonders darauf zu sehen, theils daß in denselben nicht etwa der Objectivität der Erfahrungskenntniß ganz andere Bestimmungen beygelegt worden seyen, als an ihr den Zeugnissen unsers Bewußtseyns gemäß, Statt finden, und daß also die Erfahrung, wie sie ist, nicht aber, wie sie der Dogmatiker sich fingirt, erklärt werde, theils daß dasjenige, was der Kenner der transscendentalen Quellen menschlicher Erkenntnisse von Dingen für die Ursache der Objectivität der nach ihm ursprünglich aus bloßen Vorstellun-

lun-

lungen bestehenden Erfahrungskenntniß ausgibt, so beschaffen sey, daß diese Objectivität als eine nothwendige Wirkung desselben gedacht werden müsse. *)

Was

*) Wenn man in der Erklärung des Ursprunges unserer Erkenntniß objectiver Dinge von der Voraussetzung ausgeht, daß diese Erkenntniß durch Vorstellungen vermittelt werde, und die Unterschiede an dieser Erklärung nach demjenigen bestimmt, was darin über den wahren Grund der Objectivität der Erkenntnisse angenommen wird; so findet, wie bereits im zweyten Theile des ersten Bandes S. 95. dargethan worden ist, außer den Systemen des Realismus und Idealismus keine Denkart über die Quelle der Objectivität unserer Erfahrungskenntnisse Statt, die wesentlich von dem Realismus und Idealismus verschieden wäre, so daß also diese Systeme alle unter der Voraussetzung, daß jede Erkenntniß aus Vorstellungen bestehe, möglichen Versuche, die Objectivität menschlicher Erkenntnisse zu erklären, erschöpfen. Wird inzwischen jene Voraussetzung aufgegeben, so lassen sich allerdings wohl noch manche andere (bloß scheinbare) Erklärungen der Art und Weise, wie wir zu Erkenntnissen von objectiven Dingen gelangen sollen, erdenken. So könnte man z. B. auch schon versuchen, ob dergleichen Erklärung nicht besser könne zu Stande gebracht werden, wenn man dabey eine wahre und unmittelbare Wechselwirkung des Objects und Subjects auf einander voraussetzte. Bis jetzt hat jedoch niemand, so viel bekannt ist, den Inhalt und die Eigenthümlichkeiten der menschlichen Erkenntniß aus einer Wechselwirkung des Subjects und Objects (als selbstständiger Dinge) auf einander abgeleitet. Denn wenn der scharfsinnige Verfasser der Apodiktik (welche ein Versuch ist, die Behauptung der Realität des Denkens von einem objectiven Seyn selbst noch bey der Voraussetzung, daß alle Erkenntniß durch bloße Vorstellungen vermittelt werde, gegen die Einwürfe des Skepticismus zu retten,) sagt, daß das Subject und Object nothwendig zu einander gehören; und ohne einander Nichts seyen, so soll dieß nur

eine

Was nun der realistische und idealistische Dogmatismus von dem Ursprunge unserer Erkenntnisse der Dinge, und von dem Causal-Verhältnisse des Bewußtseyns des erkennenden Subjects zum Bewußtseyn des erkannten Objects zu wissen vorgibt, das erklärt der Skepticismus für völlig grundlos, und daher auch für leere Einbildung. Die diesem eigenthümliche Denkart ist mithin von der Denkungsart des Dogmatismus eben so sehr verschieden, als wie der letztere von dem natürlichen Menschenverstande in der Denkungsart über die Beschaffenheit unserer Erkenntniß objectiv wirklicher und äußerer Dinge abweicht.

Nach

eine Berichtigung der Lehren des transscendentalen Idealismus seyn, (der dem erkennenden Subjecte, wenn auch dabey von allen Objecten, deren es sich bewußt ist, abstrahirt wird, noch eine bestimmte Natur beylegt, und in dieser Natur die Quelle bestimmter Thätigkeiten findet, wodurch eine objective Welt für das Ich erst erzeugt werden soll,) und dadurch weiter nichts, als folgendes behauptet werden: Der Begriff von einem erkennenden Subjecte hat nur durch die Beziehung desselben auf ein erkanntes Object, und der Begriff dieses Objects nur durch Beziehung desselben auf ein erkennendes Subject Sinn und Bedeutung, so daß, wenn diese Beziehung aufgehoben wird, sowohl das Subject, als auch das Object den ihnen eigenthümlichen Charakter verlieren, und das erstere alsdann eben so wenig noch ein erkennendes Subject, als wie das letztere ein erkanntes Object ist. M. s. die Idee einer Apodiktik 1. Band S. 176. und die Anfangsgründe der speculativen Philosophie von Fr. Bouterwek S. 36. und 210. ff.

Nach dem Skepticismus ist das Bewußtseyn des Subjectes und eines von diesem verschiedenen Objectes, welches bey der Erkenntniß äußerer Gegenstände Statt findet, schlechterdings unerklärbar. Der Inhalt dieses Bewußtseyns ist nach ihm eine Grundeinrichtung unserer Natur, und ein Räthsel, das sich nicht weiter auflösen läßt *); oder bey der Frage: Wie und wodurch mag wohl das erkennende Subject zum Bewußtseyn seiner selbst, und zum Bewußtseyn eines von ihm verschiedenen Objectes kommen, und was mag diesen beyden Aeußerungen des Bewußtseyns zum Grunde liegen, dieselben erregen, ihrem Inhalte nach bestimmen, und mit einander vereinigen? verlassen wir nach dem Skepticismus den Inbegriff dessen, wonach sich vernünftiger Weise fragen läßt, weil auf dieselbe gar keine die Vernunft befriedigende Antwort möglich ist.

Nach

*) Aber dieser Inhalt des Bewußtseyns, welches das Ich von sich selbst, und von äußern Dingen, die von ihm verschieden sind, hat, ist nicht das einzige Räthsel unserer der Erkenntniß fähigen Natur. Denn wie das erkennende Subject vermittelst bloßer Vorstellungen, die doch lediglich Modificationen in und an ihm sind, ehemals angeschaute Objecte, wenn sie dem bewußtseyenden Subjecte auch nicht mehr gegenwärtig sind, wiederum erkennen, oder wie es sich der bereits vergangenen Zustände des Anschauens erinnern, und bloßen Vorstellungen mit Zuverläßigkeit Beziehung auf wahrhaft objective Dinge beylegen könne, das ist, genau betrachtet, ein noch weit größeres Räthsel, als wie die Erkenntniß der dem Ich absolut unmittelbar gegenwärtigen Dinge, und als wie die Erkenntniß seiner selbst.

Nach dem Skepticismus ist daher auch alles, was wir sowohl von dem sich seiner selbst bewußten Subjecte, als auch von dem zugleich mit ihm vorhandenen, aber außer ihm befindlichen Objecte verstehen und einsehen können, auf dasjenige eingeschränkt, was in der Erkenntniß äußerer Dinge von der Natur dieser Dinge und von der Natur des sie erkennenden Subjects unmittelbar gegeben oder enthalten ist. Nach demselben ist das erkennende Subject für dasselbe nur dadurch vorhanden, daß es sich seiner selbst bewußt ist, und was es für dasselbe ist, das wird gleichfalls durch dasjenige bestimmt, was in dem Selbstbewußtseyn von ihm gegeben ist. Aber eben so ist auch das erkannte Object für das erkennende Subject nur in so fern, als jenes von diesem erkannt wird, ein wirkliches Ding, und was es sey, dieß verstehen wir nur dadurch, daß wir uns an die Bestimmungen halten, mit welchen es uns im Bewußtseyn desselben gegeben ist. Man geräth folglich nach dem Skepticismus in lauter Hirngespinste und in Gedanken, die gar keine Realität haben, wenn man die im Bewußtseyn des Subjects und Objects gegebenen und bestimmten Erkenntnisse von beyden verläßt, und etwa angeben will, was entweder das Subject noch seyn möge, wenn für dasselbe keine Objecte existirten, die es erkennete, und von denen es sich unterschiede, oder was die Objecte ohne Rücksicht auf unser dieselben erkennendes und von sich unterscheidendes Subject seyn sollen, und mit welchen (positiven und negativen) Eigenschaften diese

Objecte wohl versehen seyn möchten, im Fall daß das dieselben erkennende Subject mit einer andern Erkenntnißfähigkeit versehen wäre, als an unserm Ich jetzt wirklich Statt findet.

Der Skepticismus bezweifelt also nicht im geringsten dasjenige, was man äußere Erfahrung nennt, und was in derselben enthalten ist. Er läugnet nicht, daß in derselben ein erkennendes Subject und ein erkanntes Object, und daß beyde auch mit bestimmten Eigenschaften versehen dem Bewußtseyn gegeben seyen. Aber er legt diesem Bewußtseyn und dem, was darin vorkommt, keinen andern Grad der Gewißheit und Zuverlässigkeit bey, als welcher damit in der Wirklichkeit verbunden ist, und der nun einmahl mit zur Einrichtung unserer Natur gehört. Er sagt also nicht, es sey apodiktisch gewiß, daß das erkennende Subject, oder die von demselben erkannten Objecte existiren; sondern er behauptet nur, es gehöre zu der uns bekannten Einrichtung des Menschen, die das Leben desselben ausmacht, sich selbst, und zugleich von ihm ganz verschiedene Dinge als existirend anzuerkennen, und zu diesem Anerkennen fühle sich der Mensch nun einmahl genöthigt, so daß es im wirklichen Leben gar nicht in seinem Belieben steht, ob er die im Bewußtseyn gegebenen objectiven Dinge für außer ihm und mit ihm zugleich existirend ansehen will, oder nicht. Ueber diese Einrichtung unserer Natur können wir aber auch, wenn wir uns anders in keine Schwärmereyen stürzen wollen, nach dem Skepticismus mit unserer Einsicht nicht

nicht hinaus. Sie ist nach ihm das einzige Fundament unsers Fürwahrhaltens, und der Realität unserer Erkenntnisse, das wir haben, allein ein Fundament, das unserer Wißbegierde und dem Verlangen der Vernunft, das Vorhandene aus dessen von ihm verschiedenen Gründen zu begreifen, keine Genüge thut. Freylich hat der Dogmatismus diesem Verlangen eine Genüge thun wollen, dabey aber nach dem Skepticismus sich völlig untauglicher Mittel bedient, und seinen Zweck am Ende ganz und gar verfehlt. Der Skepticismus zeigt daher nicht nur, warum das Unternehmen des Dogmatismus, unsere Erkenntniß über dasjenige hinaus, was im Bewußtseyn der Erfahrung enthalten ist, bis zu den außer der Erfahrung enthaltenen Gründen des Inhalts dieses Bewußtseyns zu erweitern, nicht gelingen konnte, sondern thut auch dar, daß der Dogmatismus durch die Art, wie er hierbey verfahren ist, anstatt uns Einsicht und Gewißheit über die Erfahrung, deren Inhalt, Realität und Gründe zu verschaffen, die ganze Erfahrung für die wißbegierige Vernunft in einen leeren Traum verwandelt hat. *)

Man

*) Man muß dasjenige, was der Skeptiker durch die Prüfung der Principien, Schlüsse und Speculationen der dogmatischen Systeme darthut, oder aus den Fundamenten der dogmatischen Weisheit nach einer richtigen Folgerung herausbringt, nicht mit dem verwechseln, was zur eigenthümlichen Denkungsart und Ueberzeugung desselben gehört, allererst durch die vollendete Prüfung der ganzen dogmatischen Weisheit in ihm entsteht, und gleichsam den baren Gewinn ausmacht, den er aus dieser Prüfung

zieht,

Man sieht übrigens leicht, daß der Skepticismus eigentlich gar nicht darauf ausgehe, eine neue (und besonders von der

zieht, das aber oft selbst von denen damit verwechselt worden ist, die den Dogmatismus skeptisch prüften und bezweifelten. So ist es z. B. gar nicht ein zur Ueberzeugung des Skeptikers gehöriges Princip, daß alles Erkennen ein bloßes Vorstellen sey, sondern vielmehr nur ein Lehrsatz des Dogmatismus. Jener aber zeigt, daß bey der Annahme dieses Lehrsatzes die Realität unserer Vorstellungen ein Hirngespinst sey, (von dem wir nicht einmahl angeben können, wie es in uns entstanden ist,) und der menschliche Verstand sich noch überdieß unvermeidlich in Widersprüche mit sich selbst verwickele. Man begreift demnach auch leicht, was von dem Dilemma zu halten sey, womit man neuerlich den Skepticismus hat niederschlagen wollen, und welches folgender Maßen lautet: „Der Skeptiker behauptet entweder den Begriff des Daseyns in der Bedeutung, daß er mehr als bloße Vorstellung ist, und legt der Vorstellung von einem objectiven Seyn wahre (nicht bloß gedachte) Realität bey, oder er bezweifelt jenen Begriff: Bezweifelt er ihn, so widerspricht er sich selbst, (indem er nur in so fern zweifeln kann, als er etwas dem Begriff des Daseyns Correspondirendes sucht,) und verlangt bey der menschlichen Erkenntniß etwas, wovon er selbst einsieht, daß es ein Nichts sey; behauptet er ihn aber, und nimmt er eine mehr als bloß ideale Realität an, so muß er auch zugestehen, daß es irgendwo Realität gebe, daß Vorstellungen nicht bloße subjective Bilder von Dingen seyn können, und daß gewissen Vorstellungen Beziehung auf wahrhaft objective Dinge müsse beygelegt werden, weil er sonst den Begriff realer Vorstellungen gar nicht besitzen könnte.„ Dieses Dilemma ist nur für denjenigen Zweifler gefährlich, welcher selbst nicht recht weiß, was und wie weit er es bezweifeln soll, und der, was aus den falschen Principien des Dogmatismus nach richtiger Consequenz folgt, in seine Ueberzeugung aufgenommen hat; trifft aber denjenigen Skeptiker ganz und gar nicht, für den, was er bezweifelt, durch dasjenige bestimmt

der allgemeinen und natürlichen Ueberzeugung des Menschen abweichende) Denkart über die Beschaffenheit der Erkenntniß, wel-

bestimmt wird, was der Dogmatismus aus Gründen der Speculation zu wissen vorgibt. Nimmt also der Dogmatismus an, daß alles Erkennen ein Vorstellen sey, so zeigt jener, daß dieser alsdann keinen Grund habe, von irgend einer Erkenntniß zu behaupten, sie sey real oder mehr, als leere Einbildung, und widerlegt also nur den Dogmatismus aus dessen eigenen Grundsätzen durch richtige Folgerungen aus denselben, ohne dadurch zugleich etwas über die Natur und Realität der menschlichen Erkenntniß seiner eigenen Ueberzeugung gemäß bestimmen zu wollen. Will man den Skepticismus wirklich widerlegen, so muß man darthun, daß die Analysis von Begriffen und das bloße Denken auf eine außer den Begriffen und außer dem Denken vorhanden Realität führe, (d. h. daß ein Gedanke zugleich die dadurch gedachte Sache selbst sey) und daß menschliche Erkenntniß sich über alle Erfahrung hinaus mit völliger Zuverlässigkeit erweitern lasse. Es ist eigentlich gar nicht die Sache des Skepticismus, Realität überhaupt, oder ein von unserm Vorstellen verschiedenes Seyn von Dingen schlechthin zu läugnen, denn das Bewußtseyn enthält ja auch nach ihm unmittelbar Realitäten für den Menschen: Aber es ist dessen Absicht, zu zeigen, daß der Dogmatismus, der dem Gewebe seiner Begriffe von Dingen außer aller Erfahrung Realität, und sogar apodiktische Gewißheit beylegt, hierbey ohne Grund verfahre, und nur mit Einbildungen von übermenschlicher Einsicht sich selbst täusche. — Eben so wenig gehört es auch, wie man wohl vorgegeben hat, wesentlich zum Skepticismus, von einem unauflösbaren Widerspruche zwischen Vernunft und Erfahrung überzeugt zu seyn. Die Einsichten, welcher die allen Menschen gemeinschaftliche Vernunft fähig ist, widersprechen eigentlich niemahls den in der reinen (d. h. durch die unverfälschten Zeugnisse und Thatsachen des Bewußtseyns gegebenen) Erfahrung enthaltenen Erkenntnissen von Dingen; wohl aber hat die speculative (aus bloßen Begrif-

welche der Mensch von dem erkennenden Subjecte in ihm, und von den erkannten Objecten außer ihm hat, aufzustellen; denn er hat es eigentlich nur mit der Prüfung der Vernünfteleyen zu thun, wodurch in den Schulen der speculativen Philosophie die durch unsere Natur gegebene und bestimmte Ansicht jener Erkenntniß verfälscht, und unsicher gemacht worden ist. Es muß daher auch durch die skeptische Bezweifelung der Lehren des realistischen und idealistischen Dogmatismus in der dianoiogonischen Metaphysik, selbst wenn sie nicht einmahl absichtlich auf diesen Zweck ausginge, dasjenige, was wir als Menschen von der Existenz unsers Ich, und der Dinge außer ihm auf dem durch unsere Natur bestimmten Standpuncte verstehen, von fremden Zusätzen gereinigt, befestigt, und gegen alle Chicanen einer sich selbst verkennenden Vernunft gesichert werden. Es führt uns also der Skepticismus, wenn wir uns etwa, durch Vorwitz und blendende Grübeleyen irre geleitet, aus dem Lande der Wahrheit und Zuverlässigkeit verloren haben, durch die Zweifel an jenen Grübeleyen in dieses Land wieder zurück,

und

griffen Erkenntnisse von der Existenz und den Eigenschaften der Dinge hernehmende Vernunft der Schulen von jeher dem, was Erfahrung lehrt, widersprochen. Wenn nun der Skeptiker von diesem Widerspruche ausgeht, und etwa darthut, es sey kein Grund vorhanden, der Erfahrung mehr zu trauen, als den Urtheilen der speculativen Vernunft, oder diesen mehr als jenen; so geschieht es nur in der Absicht, um die Grundlosigkeit und Unsicherheit des Wissens zu zeigen, das der Dogmatismus durch speculative Vernunft zu besitzen vorgibt.

und verdunkelt nicht etwa unsere natürliche Erkenntniß von dem Wirklichen in und außer uns, sondern klärt dieselbe vielmehr durch Aufzeigung der Puncte auf, von welchen sie ausgeht.

## Zweyter Abschnitt.

### Das Lockische Sensual-System erklärt nicht den Ursprung unserer Erkenntnisse von objectiven Dingen außer uns, und macht die Realität dieser Erkenntnisse, worüber es uns doch Zuverlässigkeit verschaffen will, gänzlich problematisch.

Wenn man bey dem Lockischen Versuche über das menschliche Erkenntnißvermögen auf die Absichten, welche ihm zum Grunde liegen, und auf die Wirkungen sieht, welche er in so manchem talentvollen Kopfe hervorgebracht hat, so ist er ein der größten Hochschätzung würdiges Unternehmen seines Urhebers. Er geht nähmlich darauf aus, für die Befriedigung unserer Wißbegierde allgemeine und sichere Regeln zu entwerfen, damit dieselbe nicht durch ein jedes leeres Spielwerk mit abstracten Begriffen getäuscht werde, und enthält die ersten merkwürdigen Bemühungen, solche Regeln ausfindig zu machen, und zu begründen. Ihm kommt ferner das Verdienst zu, die Lehre der Scholastiker von gewissen, unserer Seele schon bey ihrem Ursprunge eingepräg-

ten Wahrheiten, welche Lehre die Kräfte des menschlichen Geistes lähmte, und auch dazu diente, jeder grundlosen Grübeley über transscendentale Dinge einen Schein von Wichtigkeit zu ertheilen, gänzlich um das Ansehen, in dem sie allgemein stand, gebracht, und dadurch das Nachdenken über die Gründe des menschlichen Fürwahrhaltens befördert zu haben. Endlich gibt er auch auf die Frage: Welchen Weg wir einschlagen müssen, um wahre Erkenntnisse zu erreichen? zum wenigsten keine irre leitende Antwort, und wenn er es gleich nicht strenge beweist, sondern eigentlich nur nach einer glücklichen Ahndung trifft, daß Erfahrung und Beobachtung der Dinge in derselben dieser Weg sey, so warnt er doch sehr nachdrücklich gegen das eitle Bestreben der sich selbst mißverstehenden Vernunft, die durch Beschäftigung mit bloßen und willkührlich erdachten Begriffen Erkenntnisse von der Existenz und von den Beschaffenheiten der Dinge überhaupt, und besonders solcher, die außer aller Erfahrung da seyn sollen, erreichen zu können glaubt. Er hat daher auch durch seine Vorschrift über die allein tauglichen Mittel zu einer Erweiterung wahrer Einsichten zu gelangen, dem Studium der Natur einen großen Dienst erwiesen, welchen Dienst dieses Studium dadurch gleichsam wieder vergolten zu haben scheint, daß es die Wahrheit jener Vorschrift durch die großen Erweiterungen der menschlichen Erkenntnisse, die es nach der Anweisung derselben zu Stande brachte, bestätigte. Und weil in demselben die

Vor-

Vorschriften, die er über die Aufsuchung realer Erkenntnisse ertheilt, auch selbst befolgt worden sind, so ist es gekommen, daß sogar in denjenigen Untersuchungen über den Inhalt der menschlichen Erkenntnisse, wo er die Vernunft nicht befriedigt, dieselbe doch immer noch über mancherley Dinge belehrt wird.

Der Zweck unserer Kritik der theoretischen Philosophie bringt es aber mit sich, jetzt diejenigen Lehren des Lockischen Versuches über den menschlichen Verstand, welche die Vernunft unbefriedigt lassen, und den Ursprung unserer Erkenntnisse von den Objecten der äußern Erfahrung, so wie auch den Grund der Realität dieser Erkenntnisse betreffen, einer genauen Prüfung zu unterwerfen.

Nun enthält der Lockische Sensualismus in Ansehung des Ursprunges und der Realität unserer Erkenntnisse äußerer Gegenstände die Behauptung, daß es Dinge gebe, die unabhängig von der Existenz unsers Ich da sind und für sich bestehen, daß diese Dinge das Ich durch einen unmittelbaren Einfluß auf dasselbe afficiren und dadurch in demselben Vorstellungen von sich hervorbringen, und daß endlich diese Vorstellungen durch ihre Causal-Verbindungen mit den sie hervorbringenden Gegenständen außer uns Realität haben. Es ist also in Ansehung dieses Sensualismus vorzüglich zu untersuchen, theils ob er die Erkenntniß äußerer Objecte, wie sie in uns wirklich Statt findet, begreiflich mache, theils von welcher Zuverlässigkeit dasjenige sey, was er

von der objectiven Existenz der Dinge außer uns lehrt, welche die Realität unserer Erkenntnisse begründen sollen.

Es ist mehrmahls schon von uns bemerkt worden, daß dasjenige Bewußtseyn der außer uns vorhandenen und gegenwärtigen Dinge, welches äußere Wahrnehmung ausmacht, aus keinem Bewußtseyn von Vorstellungen bestehe, hinter welchen das dadurch erkannte Object vorhanden sey, sondern daß vielmehr, wenn wir äußere Objecte vermittelst der Sinne anschauen, die Objecte selbst, als für sich bestehende und von dem, was zu den Modificationen des erkennenden Subjects gehört, verschiedene Dinge dem Bewußtseyn gegeben seyen. Wer also die äußere Erfahrung erklären will, der muß eigentlich die zureichenden Gründe des unmittelbaren Erkennens oder des Anschauens selbstständiger Dinge außer uns, woraus dieselbe besteht, angeben. Allein das vom Cartesius herrührende Vorgeben, daß alle Erkenntniß äußerer Objecte durch eine Vorstellung von diesen Objecten vermittelt werden müsse, hat, weil man demselben, ohne genaue Untersuchungen darüber anzustellen, Beyfall gab, gemacht, daß alle Versuche, welche seit diesem Philosophen angestellt worden sind, um die äußere Erfahrungskenntniß begreiflich zu machen, eine ganz falsche Richtung erhielten, und daß dieselben, anstatt die Gründe des Anschauens äußerer Objecte zu bestimmen, nur darauf ausgingen, die Gründe derjenigen auf äußere Objecte bezogenen Vorstellungen nachzuweisen, aus welchen Vorstellungen die äußere Er-

Erfahrung bestehen soll. Und auch Locke hat in seinem Sensualismus keine andere Absicht, als uns über den Ursprung des Inbegriffs von Vorstellungen, woraus diese Erfahrung bestehen soll, zu belehren. Denn nach ihm weicht dieselbe von den leeren Geschöpfen der Einbildungskraft nur durch einige besondere Zusätze ab, woraus wir aber dieses mit Sicherheit zu erkennen im Stande seyn sollen, daß den in ihr gegebenen Vorstellungen reale und für sich bestehende Dinge zum Grunde liegen.

Wollte man nun etwa sagen: Locke habe zwar den Umstand bey der äußern Erfahrung übersehen, daß uns das Bewußtseyn derselben nicht als das Bewußtseyn eines Inbegriffs bloßer Vorstellungen, die auf von ihnen verschiedene Objecte bezogen werden, sondern als das Bewußtseyn unmittelbar gegenwärtiger und von den innern Modificationen unsers erkennenden Subjects gänzlich verschiedener Dinge vorkommt; gleichwohl aber lasse sich aus dem von ihm angegebenen Grunde der äußern Erfahrung die Eigenthümlichkeit an derselben begreiflich machen, nach welcher wir sie für ein Anschauen dem Bewußtseyn selbst gegenwärtiger Objecte ansehen, indem dem Eindrucke auf die Vorstellungsfähigkeit des Gemüthes, der dieses nöthigt, zu einer gewissen Zeit sich besonderer Vorstellungen bewußt zu seyn, auch wohl das zugeschrieben werden könne, daß es dem Gemüthe vorkommt, als seyen ihm nicht bloße Vorstellungen gegeben, sondern

wahr=

wahrhaft selbstständige Objecte gegenwärtig: Wollte man auf diese Art die Lockische Erklärung der Erfahrung zu verbessern suchen, so würde es darauf ankommen, ob aus einem Eindrucke auf die Vorstellungsfähigkeit der Seele von Außendingen vernünftiger Weise wohl dieses abgeleitet werden könne, daß das durch den Eindruck entstandene Bewußtseyn von Vorstellungen sich in ein Bewußtseyn solcher Dinge, die von den bloß subjectiven Bestimmungen des Gemüthes gänzlich verschieden sind, verwandele. Nun kann man doch unmöglich behaupten wollen, der Eindruck von außen, der auf die Vorstellungsfähigkeit der Seele geschehen soll, betäube dieselbe so sehr, oder verursache in ihr eine solche Abnahme des Selbstbewußtseyns und des Bewußtseyns desjenigen, was zu ihren innern Modificationen gehört, daß das Bewußtseyn der Vorstellung, welches aus diesem Eindrucke entstehen soll, zugleich auch schon von selbst in das Bewußtseyn einer äußern, selbstständigen und von Vorstellungen verschiedenen Sache übergehe. Zum wenigsten läßt sich diese Behauptung mit nichts rechtfertigen, und es ist sonst eben nicht der Fall, daß im gesunden Zustande unsers Geistes mit der Abnahme der Deutlichkeit des Selbstbewußtseyns bloße Vorstellungen die Gestalt objectiv vorhandener Sachen annähmen. Der von Locken angegebene Grund der äußern Erfahrung ist also nicht so beschaffen, daß daraus diese Erfahrung, ihrer wahren Beschaffenheit nach genommen, vermöge welcher sie aus einem Bewußt-

wußtseyn äußerer und unmittelber gegenwärtiger Objecte besteht, begreiflich gemacht werden könnte.

Doch wir halten uns nunmehr an diejenige Bestimmung, die Locke der äußern Erfahrung beylegte, (nach welcher sie nähmlich ein Inbegriff bloßer Vorstellungen von Dingen seyn soll, der aber von uns mit Recht auf eine außer ihm wahrhaft befindliche Welt, als auf die Ursache davon bezogen, und von leeren Träumen und Einbildungen unterschieden werden soll), und untersuchen, ob nach dessen Principien überhaupt genommen ein gültiger Grund vorhanden sey, der äußern Erfahrung Realität beyzulegen, und sie für ein Erzeugniß wahrhaft wirklicher Dinge zu halten.

Nach dem Lockischen Systeme ist eine Erkenntniß von Außendingen nur in so fern real, als sie Erfahrung ausmacht, diese besteht aber durch und durch aus bloßen Vorstellungen. Mithin wird nach diesem Systeme das Object, das die Realität aller Erfahrung begründen soll, von der Seele niemahls unmittelbar erkannt, sondern nur vorgestellt, und unser Bewußtseyn dessen, was wir fühlen, sehen und hören, mag so genau und vollständig seyn, als nur immer möglich ist, so bleibt es doch ein Bewußtseyn von Vorstellungen. Der Gegenstand, in Beziehung auf welchen die Erfahrung nach Locken real seyn soll, ist folglich etwas Hyperphysisches, das außer aller Erfahrung liegt, und

daß wir nur durch einen Begriff denken können. Wenn demnach bloß diejenigen Erkenntnisse real sind, die eine Erfahrung ausmachen, so fehlt der Erkenntniß des Gegenstandes, das aller Erfahrung außer ihr zum Grunde liegen soll, die Realität gänzlich, und gehört in die Reihe leerer Hirngespinste. — Eben so verhält es sich auch in Ansehung der Causalverbindung der Vorstellungen, woraus Erfahrung bestehen soll, mit einem außer ihnen befindlichen Gegenstande. Diese Causalverbindung kann doch unmöglich selbst ein Theil der Erfahrung seyn, sondern wird nur zu derselben hinzugedacht. Ist also nur die Erfahrung der Bürge davon, daß etwas wahr sey, so kann dem Denken der Causalverbindung, in welcher unsere Vorstellungen mit Dingen außer ihnen stehen sollen, gleichfalls keine Wahrheit zukommen. — Auch wird der selbstdenkende Leser leicht finden können, daß der Lockische Sensualismus in der Begründung der Realität der Erfahrungskenntnisse von äußern Dingen sich bloß in einem Zirkel herum drehe. Befragt man ihn nähmlich darum, wie er dazu komme, dieser Erkenntniß Beziehung auf ein Object außer dem erkennenden Subjecte beyzulegen; so beruft er sich auf die Causalverbindung der Vorstellungen in der Erfahrung mit dem ihnen entsprechenden Objecte außer derselben. Wird er aber über die Causalverbindung, die er zwischen jenen Vorstellungen und diesen Objecten annimmt, zur Rede gestellt, und über die Realität einer solchen Verbindung befragt; so verweiset er uns an

die Erfahrung, welche in den Vorstellungen, woraus sie vorgeblich besteht, auch die Begriffe Kraft, Ursache und Wirkung liefern soll, *) und die folglich, weil sie in der Erfahrung vorkommen, real seyn sollen. Mithin beweist er die Realität der Erfahrung aus einer Causal-Verbindung der zu ihr gehörigen Vorstellungen mit wahrhaft objectiven Dingen, die Realität des Begriffes der Causal-Verbindung aber aus der Realität der Erfahrung; folglich ist nach ihm die Realität der Causal-Verbindung der Grund der Realität der Erfahrung, und auch zugleich das durch diese Realität Begründete, welches eigentlich sich selbst widerspricht.

Ungeachtet aber Locke die Realität der Erfahrung von äußern Dingen auf ein Etwas stützt, von welchem man nach dessen eigenen Principien gar nicht begreift, wie der menschliche Geist zu einer Einsicht davon habe gelangen können; so führt er gleichwohl mancherley Gründe an, welche uns nöthigen sollen, den Ursprung der Empfindungen äußerer Gegenstände (welche Empfindungen nach ihm bloße Vorstellungen ausmachen) Objecten beyzulegen, die unabhängig und verschieden von unserm vorstellenden Subjecte sind **) und den Werth dieser Gründe laßt uns also auch noch erforschen.

Er-

*) S. die Darstellung des Lockischen Sensualismus im I. Bande S. 128.

**) Darstellung des Lockischen Sensualismus §. 15. S. 139.

„Erstens beruft er sich darauf, daß wenn dem Menschen ein gewisser Sinn fehlt, ihm auch alle Empfindungen mangeln, die vermittelst der Wirksamkeit dieses Sinnes der Seele zugeführt werden. — Wenn man bey der Erklärung des Ursprungs der menschlichen Erkenntniß äußerer Dinge von der unmittelbaren Verbindung der Seele mit einem organisirten Körper gänzlich abstrahirt, wie Locke bey seiner Erklärung thut, *) (ja auch thun mußte, indem nach dessen Principien die Seele ihren Körper nur vermittelst einer Vorstellung, welche sie davon hat, zu erkennen vermag, und in Ansehung welcher Vorstellung eben so wohl die Frage Statt findet, ob sie real sey, als wie in Ansehung der Vorstellungen von Dingen die außer dem Körper existiren sollen,) und diese Erklärung lediglich durch Bestimmung dessen, was während der äußern Erkenntniß in Ansehung der Kräfte der Seele Statt findet, zu Stande bringen will; so hat dieses Argument gar keine Gültigkeit; denn man darf alsdann nur dagegen anführen, daß nach der einmahl vorhandenen Einrichtung unserer Seele der Besitz gewisser Vorstellungen von äußern Objecten an die Vorstellung von dem Besitze gewisser Organe des Körpers gebunden sey, und daß folglich dem Blindgebornen alle Vorstellungen von Farben und von deren Unterschieden deßhalb mangeln, weil ihm die Vorstellung von dem Besitze

des

*) Of hum. Understand. Introduction §. 2.

des Gesichtssinnes fehlt, welches man aus einem ursprünglichen Defecte an der Vorstellungsfähigkeit der Seele desselben ableiten könnte.

Zweytens soll nach Locken der Umstand an den sinnlichen Empfindungen, daß wir sie weder nach Belieben entstehen und vergehen lassen, noch auch in Ansehung ihres Inhaltes verändern können, ein sicheres Kennzeichen seyn, daß diese Empfindungen nicht Producte der Selbstthätigkeit der Seele, sondern Wirkungen von dem Einflusse seyen, den Dinge, die von unserm Gemüthe verschieden und außer ihm befindlich sind, auf dasselbe haben. — Allein die Gewalt, mit der sich die Empfindungen dem Bewußtseyn aufdringen sollen, ist gar nicht so groß, wie man gemeiniglich vorgibt. Wir sind allerdings im Stande, durch Ablenkung der Aufmerksamkeit auf die Empfindung, dieselbe verschwinden zu machen. Doch gesetzt auch, daß jene Gewalt noch weit größer wäre, als sie wirklich ist, so würde daraus noch nicht mit Sicherheit auf einen Grund der Empfindungen außer der Seele geschlossen werden können. An den Bildern, womit uns die Phantasie in den Träumen täuscht, findet auch der Umstand Statt, daß wir sie nicht nach Belieben entstehen, vergehen lassen, und abändern können; gleichwohl dürfte Locke wohl selbst nicht zugeben, daß man von dieser Eigenschaft der Bilder im Traume auf eine ihnen zum Grunde liegende und denselben entsprechende Realität außer uns schließen dürfe. Ferner liegt diesem Argumente

 das

das Princip zum Grunde: Alles, was bloß aus der innern Thätigkeit der Seele im Bewußtseyn herrührt, das kann sie auch aus dem Bewußtseyn nach Belieben wieder wegschaffen, was sie aber nicht nach Belieben aus dem Bewußtseyn wegschaffen kann, das kann auch nicht bloß aus dieser Thätigkeit derselben entstanden seyn; welches Princip aber noch gar sehr der Rechtfertigung bedarf, und schwerlich als wahr möchte dargethan werden können. Es läßt sich nähmlich denken, daß in der Tiefe der Seele Gründe enthalten seyen, welche in derselben ein solches Bewußtseyn der Vorstellungen erzeugen, über deren Entstehen, Verschwinden und Abänderung sie nicht nach Belieben gebiethen kann; und die Möglichkeit dieses Denkens reicht hin, alles, was man für die Abstammung gewisser Vorstellungen von wahrhaften Objecten außer der Seele aus der Gewalt, mit der sich solche Vorstellungen dem Bewußtseyn aufdringen, beweisen will, als durchaus ungültig darzuthun.

Drittens sollen auch, wie Locke vorgibt, die Gefühle der Freude und des Schmerzens, welche die Empfindungen begleiten, bey bloßen Vorstellungen von äußern Dingen aber mangeln, das verbürgen, daß jene nicht eben so, wie diese, lediglich Geschöpfe unserer selbstthätig wirkenden Vorstellungskraft ausmachen, sondern auf wahrhafte Dinge außer uns, von deren Einfluß auf das Gemüth sie herrühren, Beziehung haben. — Der Erfahrung zufolge sind allerdings die angenehmen und unangenehmen Gefühle,

welche die Empfindungen begleiten, weit stärker, als diejenigen, welche durch das bloße Vorstellen ehemaliger Empfindungen in uns entstehen. Daß jedoch dieses Vorstellen von gar keinen Gefühlen der Freude und des Schmerzens begleitet werde, ist der Erfahrung zuwider. Und die Bilder im Traume erregen ja auch Freude und Schmerz; also müßte auch wohl von ihnen angenommen werden, daß sie auf ihnen entsprechende Dinge außer uns Beziehung hätten, wenn jenes Argument Gültigkeit hätte. Ueberhaupt genommen läßt sich aber schwerlich ausfindig machen, wie die Gefühle der Lust und Unlust, welche auf gewisse Vorstelluugen folgen, und eine eigene Art der Beziehung ausdrucken, in der die Vorstellungen, deren Form und Inhalt, zur besondern Beschaffenheit des Subjects, das sich ihrer bewußt ist, stehen, eine gültiges Zeugniß dafür sollen ablegen können, daß die Vorstellungen, bey welchen sie Statt finden, von Dingen außer uns abstammen und hervorgebracht worden seyen. Und wenn alles Erkennen äußerer Dinge ein bloßes Vorstellen ist, wie Locke annimmt; so müßte wohl der Grund der Verschiedenheit der angenehmen und unangenehmen Gefühle, welche die Vorstellungen von Außendingen begleiten, zunächst in der innern Beschaffenheit dieser Vorstellungen, nicht aber in äußern Ursachen, wodurch sie hervorgebracht worden seyn sollen, aufgesucht werden.

Endlich soll auch noch nach Locken viertens die Uebereinstimmung der Zeugnisse verschiedener Sinne über das

Da-

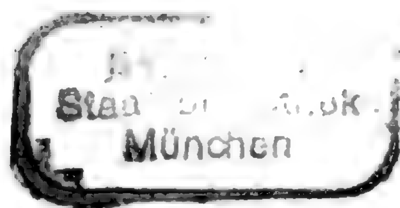
Daseyn äußerer Objecte einen Beweis dafür liefern, daß unsern Empfindungen, ob sie gleich bloße Vorstellungen sind, auf wirkliche Dinge außer uns sich beziehen. — Wenn wir uns bey der Erkenntniß äußerer Dinge bloß an unsern natürlichen Standpunct, von welchem aus wir sie im wirklichen Leben betrachten, halten, dann hat freylich die übereinstimmende Aussage mehrerer Sinne einen großen Werth; und im Falle wir daher befürchten, daß in den Empfindungen eines Sinnes aus subjectiven Ursachen Täuschungen enthalten seyn könnten, so versuchen wir es, diese Empfindungen durch Vergleichung mit den Empfindungen eines andern Sinnes von dem nähmlichen Gegenstande zu berichtigen. Allein dieses Verfahren, dessen wir uns im täglichen Leben beständig bedienen, um Täuschungen in Ansehung der äußern Erfahrung abzuhalten, stützt sich auf eine Ueberzeugung von der Natur unserer sinnlichen Erkenntnisse, welche von dem speculativen Philosophen, der diese Erkenntnisse für bloße Vorstellungen ausgibt, als falsch verworfen wird. Will er also ja, nachdem er Vorstellungen erdichtet hat, die insgeheim den Empfindungen zum Grunde liegen sollen, aus der übereinstimmenden Aussage mehrerer Sinne für die Realität dieser Vorstellungen etwas folgern; so muß er erst von den Empfindungen aller Sinne einzeln genommen darthun, daß sie Vorstellungen sind, die mit wahrhaft objectiven Dingen in Verbindung stehen, weil sonst diese Sinne insgesammt auch eben so viele Betrüger seyn können,

aus

aus deren Uebereinstimmung doch nimmermehr eine wahrhafte Aussage herauskommt.

Wenn wir also den Werth der Argumente in Betrachtung ziehen, womit Locke die Realität der von ihm in bloße Vorstellungen verwandelten Anschauungen äußerer Dinge darthun wollte; so ist wohl unläugbar, daß sie für diese Realität keinen einzigen gültigen Beweis enthalten, und es gänzlich unentschieden lassen, ob äußere Anschauung Erkenntniß von etwas, das da ist, oder bloße Einbildung ausmache. Eben daher darf man sich auch nicht wundern, daß selbstdenkende Köpfe von der Schwäche jener Argumente sogar die Gelegenheit hernahmen, das wirkliche (mehr als bloß vorgestellte) Daseyn einer äußern Welt, zum wenigsten so lange im Ernste abzuläugnen, als sie sich im Schatten der Schule befanden, (denn wenn man im Sonnenscheine der Erfahrung und der wirklichen Welt einherwandelt, so verhindert es die Evidenz der gegenwärtigen Dinge, und die ganze Einrichtung unserer Natur im Leben von selbst schon, daß wir nicht auf die spitzfindigen Träumereyen der Schule achten,) und wenn sie hierbey nur consequent verfuhren, so bringt dieß dem Verstande derselben mehr Ehre, als ihren Gegnern das aus Inconsequenz herrührende Geschrey, welches sie gegen die Paradoxien jener erhoben. Es würde aber wohl der scharfsinnige, und bey seinen Untersuchungen über menschliche Erkenntniß immer die Berichtigung derselben zur Absicht habende Locke das Ziel, auf dessen Errei-

chung



chung es bey diesen Speculationen eigentlich abgesehen war, nicht so ganz und gar verfehlt haben, wenn er die Gültigkeit der Voraussetzung, daß alle Erkenntniß von Dingen außer uns durch Vorstellungen vermittelt werden müsse, sorgfältiger untersucht, und bevor er sich an eine Erklärung dieser Erkenntniß wagte, die Möglichkeit einer solchen Erklärung erforscht hätte.

---

Und nun haben wir wohl nicht nöthig, uns noch weiter auf Untersuchungen über ein System einzulassen, das auf so unsichern Fundamenten beruhet, und daher die Vernunft gänzlich unbefriedigt läßt. Auch würden wir doch nur noch mehrere Uneinigkeiten antreffen, in welche dessen Verfasser mit sich selbst gerathen ist, wenn wir unsere Untersuchungen darüber fortsetzen wollten.

So ist z. B. Locke scharfsichtig genug, um einzusehen, daß den Vorstellungen, als Modificationen unsers Gemüths, keine vollkommne Aehnlichkeit mit den Dingen, die vorgeblich hinter ihnen, als für sich bestehende Sachen verborgen liegen sollen, beygelegt werden könne, und er erklärt sich über die Verschiedenheit, welche zwischen Vorstellungen und Sachen Statt finden soll, so stark und bestimmt, als man sich nur darüber erklären kann. *) Gleichwohl legt er auch, nachdem er die ursprünglichen Eigenschaften der Körper

(qua-

*) Darstellung des Lockischen Sensualismus §. 13.

(qualitates primariae) von den abgeleiteten (qualitates secundariae) unterschieden hat, den Vorstellungen von jenen eine wirkliche Aehnlichkeit mit den dadurch vorgestellten Dingen bey, welche Aehnlichkeit er den Vorstellungen von den letztern abspricht. Aber wie kann man denn behaupten, daß den Vorstellungen von den wesentlichen und bleibenden Eigenschaften der Körper eine Aehnlichkeit mit dem, was in den Körpern als etwas Objectives da ist, zukomme, wenn es überall ungewiß ist, wie weit sich die Aehnlichkeit zwischen den Vorstellungen und den ihnen entsprechenden Objecten erstrecke? Die Vorstellungen von den wesentlichen Eigenschaften der Körper rühren ja nach dem Lockischen Systeme daraus her, daß die in diesen Körpern befindlichen, uns aber, ihrer objectiven Natur nach genommen, unbekannten Kräfte die Vorstellungsfähigkeit des Gemüthes afficirt, und dadurch in diesem Vorstellungen von sich erregt haben. Daß nun gewisse Kräfte in den Körpern jederzeit die nähmlichen Vorstellungen erregen, (denn dieß soll in Ansehung der ursprünglichen oder wesentlichen Eigenschaften der Körper der Fall seyn,) das kann doch allein genommen diesen Vorstellungen nicht mehr Ansprüche auf eine Aehnlichkeit mit den ihnen zum Grunde liegenden Originalen ertheilen, als diejenigen Vorstellungen von den Eigenschaften der Körper machen dürfen, welche nur manchmahl und unter besondern Umständen von den der Materie beywohnenden Kräften hervorgebracht werden.

Fer-

Ferner kann man auch unmöglich annehmen, daß dasjenige mit sich selbst übereinstimme, was Locke von dem Ursprunge und von dem Gebrauche des Princips der Causalität lehrt. Stammt nähmlich dieses Princip lediglich aus äußerer oder innerer Erfahrung her, so haben wir kein Recht, uns dieses Princips auch außer den Gränzen der Erfahrung zu bedienen, und von dem Daseyn der Welt auf das Daseyn einer ihr angemessenen Ursache zu schließen. Denn daraus, daß etwas in der Erfahrung vorkommt, und dadurch Beziehung auf das der vorgeblich aus Vorstellungen bestehenden Erfahrung zum Grunde liegende reale Ding hat, folgt ja nicht, daß es auch an allen Dingen überhaupt, oder an solchen, die kein Gegenstand der Erfahrung sind, Statt finde. Ja die Lockische Behauptung, daß das, was in den Vorstellungen, die Erfahrungen seyn sollen, angetroffen wird, dem ihm zum Grunde liegenden Realen nicht völlig ähnlich sey, entzieht allein schon dem ganzen Gebrauche des Princips der Causalität, und den Folgerungen, die wir aus der bey den Dingen nöthigen Causal-Verbindung ziehen mögen, alle Sicherheit; weil wir alsdann nicht wissen, wie weit die Beziehung auf das Objective in den Begriffen der Ursache und Wirkungen gehe, und was darin nur subjectiver Zusatz aus unserer Vorstellungskraft sey.

Ueberhaupt aber sieht man gar nicht ein, wie Locke nach seinem Sensual-System noch eine zuverlässige Erkenntniß von dem Uebersinnlichen annehmen, und so gar den

Schlüs-

Schlüssen vom Daseyn der Seele auf das Daseyn Gottes die Kraft beylegen konnte, von diesem Daseyn uns eine apodiktische Gewißheit zu verschaffen. Hierbey verläßt ihn ganz die so oft bewiesene Gründlichkeit: Und da er die ganze Macht des Verstandes darauf einschränkt, Vorstellungen, die durch die Sinnlichkeit gegeben worden sind, zu trennen, zu verbinden, und mit einander zu vergleichen, um ihre Einerleyheit und Verschiedenheit einzusehen *); so hätte er eigentlich dem Menschen alle Fähigkeit, sich durch Verstand bis zu etwas Uebersinnlichen zu erheben, gänzlich absprechen sollen.



# Zweytes Buch.

## Kritik des Leibnitzischen Rationalismus.

Wenn das Geschäft der Vernunft beym Philosophiren darin bestände, durch kühne und angenehm unterhaltende Dichtungen über die Dinge und Einrichtungen einer vorgeblich hinter der Sinnenwelt verborgen liegenden transscendentalen Welt es fast noch der Phantasie in dem höchsten Fluge, den sie nur nehmen mag, zuvorzuthun, und diesen Dichtungen durch Hülfe gewisser Begriffe Einheit und Zusam-

*) Darstellung des Lockischen Sensualismus §. 10.

sammenhang zu geben; so müßte man allerdings urtheilen, daß den Erfinder der prästabilirten Harmonie des ganzen Universums in dem Gebrauche der Vernunft zur Philosophie kein einziger Philosoph erreicht, vielweniger aber übertroffen habe. Wenn hingegen die Wahrheit und Zuverlässigkeit dessen, was in einem Systeme der Philosophie über die Natur unsers Geistes und der Dinge außer ihm gelehrt wird, der Maßstab sind, wonach der Werth und die Brauchbarkeit desselben für die Vernunft bestimmt werden muß; so kann die Leibnitzische Monadologie auf keinen der ersten Plätze in der Reihe der metaphysischen Systeme gegründeten Anspruch machen. Es scheint daher wirklich, als wenn die Natur an dem Beyspiele dieses Mannes, dem sie mit seltener Freygebigkeit die mannigfaltigsten Talente in einem Grade der Vollkommenheit mittheilte, in welchem sie sonst ein einziges Talent nur äußerst wenigen Menschen verleihet, habe zeigen wollen, daß es bey der Erreichung des obersten Zweckes unserer Erkenntnißkräfte, welcher in realen oder wahren Einsichten besteht, nicht bloß auf den Besitz großer Naturgaben ankomme, und daß es hierin der von ihr auch weniger begünstigte Kopf, wenn er seine Kräfte nur gehörig gebraucht, dem Genie nicht nur gleich- sondern auch wohl noch oft zuvorthun könne.

Obgleich aber nicht geläugnet werden kann, daß die große Mannigfaltigkeit von Geschäften und Untersuchungen,

denen

denen Leibnitz seine Talente und seine Zeit gewidmet hatte, größten Theils Schuld daran gewesen sey, daß er dem von ihm erfundenen metaphysischen Systeme nicht noch mehr Vollendung ertheilte, in demselben, wo strenge Beweise nöthig waren, es oft nur bey bloß sinnreichen Voraussetzungen bewenden, und an den wichtigsten Lehren eine Unbestimmtheit und Dunkelheit übrig ließ, daß man oft nicht weiß, was dabey eigentlich zu denken sey: So möchte man doch noch mit Recht daran zweifeln dürfen, ob es, wenn er sich die Mühe genommen hätte, seinem Systeme diejenige Vollendung zu ertheilen, die er ihm vermöge seiner Talente ertheilen konnte, für die Cultur der Deutschen, und für deren Neigung zu speculativen Beschäftigungen vortheilhaft gewesen wäre. Hätte ihn nähmlich bey dieser Vollendung der Geist und der Geschmack geleitet, der ihn in allen seinen metaphysischen Ideen, so wie sie jetzt beschaffen sind, führte; wäre er bey derselben niemahls von der Frage ausgegangen, ob sich auch etwas, und wie viel sich wohl von transscendentalen Dingen wissen lasse; hätte er endlich die Warnung, die Locke so vernehmlich ertheilte, daß man über Dinge außer der Erfahrung nicht ins Blaue hinein vernünfteln und absprechen dürfe, immer in den Wind geschlagen: So würde er zwar in den Dichtungen, die er als Resultate des Philosophirens über die Dinge in der Welt aufstellte, sein Vorbild, den Plato, bey weiten übertroffen haben. Wer weiß aber, ob nicht vielleicht eben

der

der Glanz und Zauber dieser Dichtungen die Vernunft der Deutschen betäubt, aus der Beschäftigung mit Begriffen in der Philosophie für sie eine Beschäftigung mit reitzenden Spielen der Dichtungskraft gemacht, und dem Geiste derselben eine Richtung auf Schwärmereyen, die den Schwärmereyen der neu = platonischen Schule ähnlich waren, gegeben hätte.

Jetzt haben wir nun nicht das ganze Gewebe der Voraussetzungen und Folgerungen, woraus die Leibnitzische Metaphysik besteht, in seine Bestandtheile aufzulösen, und jeden dieser Bestandtheile der Prüfung zu unterwerfen; sondern nach den Absichten unserer Kritik der theoretischen Philosophie schränken wir uns bloß auf eine Untersuchung desjenigen ein, was Leibnitz von dem Ursprunge der menschlichen Erkenntniß von Dingen lehrte und zu wissen vorgab. Diese Untersuchung reicht auch schon allein genommen hin, uns mit dem ganzen Werthe der Leibnitzischen Philosophie für die nach Wahrheit und Gewißheit trachtende Vernunft bekannt zu machen; sie betrifft überdieß dasjenige, was von dieser Philosophie für uns um so wichtiger ist, weil es zum Theil in das System des transscendentalen Idealismus übergegangen, und von dem Erfinder dieses Idealismus als Grundlage seiner Speculationen über die Entstehung der menschlichen Erkenntniß benutzt worden ist; und dabey haben wir es endlich auch mit demjenigen Theile des Leibnitzischen Lehrgebäudes zu thun, worin er nicht nur seine Ideen

noch am bestimmtesten vortrug, sondern auch seine Ueberzeugung wenig geändert hat, so daß wir also nicht Gefahr laufen, ihn falsch zu verstehen, und dessen Worte in einem Sinne zu nehmen, den sie für ihn selbst nicht hatten. *)

Er-

*) Da Leibnitz die speculativen Ideen seines Systems mehren Theils so genau mit gewissen Bildern der Phantasie vereinigte, daß sie schwerlich von einander getrennt werden können, da er ferner mit seinen bisweilen nur nach ihrem allgemeinen Inhalte bey besondern Veranlassungen hingeworfenen Meinungen so oft bedeutende Veränderungen vornahm, und da er endlich bey seinen Speculationen bald von dem Standpuncte des Systems der prästabilirten Harmonie, bald aber auch vom Standpuncte der Erfahrung ausging, und wohl gar die Lehren jenes Systems mit der natürlichen Denkart über die Dinge in der Welt in Uebereinstimmung zu bringen trachtete; so geht es wohl ganz natürlich zu, daß die Ausleger seiner Lehrsätze nie mit einander recht einig werden konnten, und daß sich in diesen Lehrsätzen auf eine wahrscheinliche Art, und ohne den Worten, worin sie vorgetragen worden sind, große Gewalt anzuthun, schon Behauptungen finden lassen, die lange erst nach ihm auf eine deutliche und bestimmte Art von andern Philosophen vorgetragen worden sind. Wenn aber der Verfasser der Vernunftkritik (S. Ueber eine Entdeckung S. 122. ff.) in der Leibnitzischen Lehre von der prästabilirten Harmonie der Seele und des Körpers seine eigenen Ideen über die unerklärbare Zusammenstimmung des Verstandes und der Sinnlichkeit bey der Erfahrungserkenntniß hat entdecken wollen; so streitet der Sinn, der hierbey den Leibnitzischen Sätzen beygelegt wird, zu sehr mit dem, was dieser Philosoph von der Natur des Verstandes und der Sinnlichkeit, von der Verschiedenheit beyder und von dem Verhältnisse derselben zu einander, nicht etwa nur bisweilen, sondern mit Beständigkeit gelehrt hat, und wovon er auch bey seinen Speculationen immer ausging, als daß eine solche Ausle-

gung

## Erster Abschnitt.

### Leibnitz nimmt ohne hinreichenden Grund an, daß es in der Seele angeborne Begriffe gebe; in dem Beweise aber, den er für die Wahrheit dieser Begriffe aufstellt, drehet er sich im Zirkel herum.

Nach Leibnitzen enthält das menschliche Gemüth, in wie fern es der Erkenntniß von etwas fähig ist, zwey verschiedene Kräfte, nähmlich Verstand und Sinnlichkeit, wovon jener nicht bloß, wie Locke annahm, in dem Vermögen besteht, Vorstellungen und Erkenntnisse, welche in der Erfahrung dem Bewußtseyn gegeben worden sind, durch Auflösung in ihre Bestandtheile zu verdeutlichen, auf mannigfaltige Art wieder zu verbinden, oder mit einander zu vergleichen, um deren Aehnlichkeit und Verschiedenheit einzusehen; sondern vielmehr eine besondere Quelle von Begriffen und Einsichten seyn soll, welche durch die Wirksamkeit der Sinnlichkeit nimmermehr in uns hätten entstehen können, und die angeboren im Verstande liegen, obgleich dieser Verstand sich derselben nicht immer deutlich bewußt ist, und allerdings der Erfahrung durch die Sinne dazu bedarf, um Anlaß zu haben, daß er die a priori in ihm liegenden Begrif-

gung der Leibnitzischen Ideen der Prüfung derselben zum Grunde gelegt werden könnte.

griffe und Urtheile anwende, und dadurch zum deutlichen Bewußtseyn derselben gelange.

Daß nun aber das Gemüth Begriffe a priori in sich enthalte, die gar nicht aus der Erfahrung herrühren können, beweist Leibnitz auf folgende Art. — Zuvörderst nimmt er es als einen sichern Grundsatz an, daß alle unsere Erkenntniß von Dingen entweder aus der Erfahrung abstammen und durch einen Eindruck aufs Gemüth entstanden seyn, oder aus dem Gemüthe selbst und aus einer eigenen Quelle in demselben herrühren müsse. Hierauf zeigt er, daß an gewissen Erkenntnissen von Dingen, die wir besitzen, Merkmahle und Bestimmungen vorkommen, vermöge welcher sie durch keine Erfahrung gegeben worden seyn können. Diese Bestimmungen sollen die Allgemeinheit und Nothwendigkeit, die an gewissen Urtheilen Statt findet, seyn. Erfahrung lehrt nähmlich nur, wie er sagt, daß etwas da sey, daß es oft oder selten da sey, und wie es beschaffen sey. Daß etwas aber nothwendig nnd unter allen Umständen so seyn müsse, wie es ist, kann keine Erfahrung zu erkennen geben, weil wir bey allem in der Erfahrung Vorhandenen denken können, daß es auch nicht sey, und daß es anders beschaffen sey, als wie es beschaffen ist. Hieraus folgert er nun, daß die allgemein und nothwendig gültigen Erkenntnisse oder Urtheile, dergleichen in allen wahren Wissenschaften vorkommen, unmöglich aus der Erfahrung herstammen können,

 son

sondern in der Seele selbst a priori Statt finden und unabhängig von aller Erfahrung ihre Quelle haben müssen.*) —

Um die Gültigkeit dieses Beweises gehörig beurtheilen zu können, müssen wir zuvörderst zusehen, von welcher Beschaffenheit er eigentlich sey, und was derselbe unmittelbar Gewisses enthalte, was hingegen zu diesem Gewissen in ihm nur erst hinzugedacht worden sey.

Der Satz: Jedes nothwendige Urtheil ist a priori in uns vorhanden, und rührt aus einer innern Quelle im Gemüthe her, ist wohl kein analytischer, sondern ein synthetischer Satz. Zum wenigsten ist im Bewußtseyn eines nothwendigen Urtheils ursprünglich nur dieses gegeben, daß das Prädicat desselben mit dem Subjecte verbunden werden muß, und das letztere ohne jenes nicht vorgestellt werden kann. Die Nothwendigkeit, die in gewissen Urtheilen Statt findet, geht für sich genommen also nur auf ein gewisses Verhältniß des Prädicats zum Subjecte in denselben. Daß aber dergleichen Urtheile aus dem Gemüthe abstammen, wird allererst zu ihnen hinzugedacht, und betrifft ein Causal-Verhältniß, in welchem das nothwendige Urtheil zu einer davon verschiedenen Ursache desselben stehen soll. Genau besehen ist also von Leibnitzen nur hypothetisch, und um die Existenz der nothwendigen Urtheile in unserm Bewußtseyn aus

*) Darstellung des Leibnitzischen Rationalismus §. 4-5. S. 143.

aus einer ihnen angemessenen Ursache begreiflich zu machen, angenommen worden, daß dergleichen Urtheile lediglich im Gemüthe ihre Quelle haben müssen.

Man sieht hieraus schon von selbst ein, daß die Erklärung, welche Leibnitz vom Ursprunge der nothwendigen Urtheile aufstellte, gar nicht zur Grundlage einer wissenschaftlichen Metaphysik tauglich sey, wenn sie gleich als Hypothese genommen auf Gültigkeit Ansprüche machen könnte. Und wie sollte auch in Ansehung der Gründe des Ursprunges unserer Erkenntniß von Dingen eine apodiktische Einsicht möglich seyn, da diese Gründe, gesetzt auch, daß sie erkennbar wären, welches aber schwerlich möchte dargethan werden können, sich nur denken lassen, unser Denken eines Grundes aber doch der Grund nicht selbst ist.

Was nun die Wahrscheinlichkeit der Ableitung nothwendiger Urtheile aus einer innern Quelle des Gemüthes anbetrifft, so ist es allerdings wahr, daß die Nothwendigkeit der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte in einem Urtheile nicht als aus der Erfahrung (dieses Wort im gewöhnlichen Sinne genommen), und aus dem, was in ihr liegt, herrührend angesehen werden kann. In derjenigen Erkenntniß der Dinge, welche gemeiniglich Erfahrung heißt, ist nicht zugleich das Bewußtseyn eines Bandes enthalten, das die sogenannten Eigenschaften der Erfahrungs-Objecte, und diese Objecte selbst so mit einander verknüpfte, daß deren Beysammenseyn nothwendig wäre. Die Erfahrungs-

Objecte und die Eigenschaften derselben machen ja keine Begriffe aus, wovon der eine in dem andern schon gegeben wäre, so daß der Verstand das eine Object zu dem andern; oder die eine Eigenschaft zur andern hinzudenken müßte. Wenn also ein Urtheil Nothwendigkeit und absolute (nicht bloß comparative) Allgemeingültigkeit enthält, so kann es sich nicht in Ansehung dieser Nothwendigkeit auf dasjenige stützen, was in der Erfahrung da gewesen ist; oder die Erfahrung berechtiget uns durch dasjenige, was in ihr enthalten ist, wenn wir es in ein Urtheil fassen, zu keinen nothwendigen und absolut allgemein gültigen Urtheilen. — Ob man aber gleich dieß gerne zugesteht, so folgt daraus doch noch nichts für die Wahrheit und Sicherheit der Behauptung, daß der Grund der nothwendigen Urtheile bloß im Gemüthe selbst liege, und daß also der Verstand schon a priori Erkenntnisse enthalte.

Seitdem nähmlich Leibnitz hierin den Ton angegeben hat, so hat man es freylich unzählige Mahl wiederhohlt, daß nothwendige Urtheile nur aus dem erkennenden Subjecte selbst herrühren können; aber man hat bis jetzt noch keine einzige Eigenschaft dieses Subjects nachgewiesen, vermöge welcher es sich ganz besonders dazu qualificirte, die Quelle nothwendiger Urtheile zu seyn, und weder in der Einfachheit, noch auch in der Substanzialität, noch auch in der Erkenntnißfähigkeit desselben wird der Grund zu einer solchen Qualification angetroffen. So weit unsere Einsicht

von

von unserm erkennenden Ich reicht, so weit treffen wir auch in demselben nichts an, was dasselbe bestimmte, eine Quelle nothwendiger Urtheile seyn zu müssen. Richten wir aber unsere Aufmerksamkeit auf die Bedingung, unter welcher von den Begriffen der Causal-Verbindung auf das Beyeinanderseyn zweyer Dinge sichere Anwendung gemacht werden kann, und welche Bedingung in der Beständigkeit dieses Beyeinanderseyns besteht; so finden wir bald, daß an den nothwendigen Urtheilen die Bedingung nicht gegeben sey, unter welchen sie mit Recht auf das denkende Subject in uns, als deren zureichende Ursache, mit Sicherheit bezogen werden könnten. Die Objecte unsers Denkens sind nähmlich bald zufällige, bald nothwendige Urtheile. Man kann mithin nicht sagen, die letztern Urtheile hätten mehr Beziehung auf den Verstand und dessen Natur, als wie jene, und es gehöre zum Wesen unsers Verstandes, nothwendige Urtheile hervorzubringen. Wenn also auch aus der Erfahrung keine nothwendigen Urtheile sollten herstammen können, so folgt daraus doch noch lange nicht, daß wir berechtigt sind anzunehmen, die Quelle oder der Ursprung dieser Urtheile liege im Gemüthe selbst, und sey zugleich mit demselben gegeben.

Dieß alles wird noch deutlicher werden, wenn wir die Beschaffenheit der nothwendigen Urtheile, von welchen Leibnitz beweisen wollte, daß sie aus der Seele selbst herrühren und unabhängig von aller Erfahrung in ihr da seyn müß-

müßten, genauer betrachten. Dieß sind nähmlich keine andern, als die identischen oder neuerlich so genannten analytischen Urtheile.*) Nun haben wir gar nicht nöthig, über die Natur der analytischen Urtheile tief eingehende Betrachtungen anzustellen, sondern brauchen bloß anzumerken, daß nach Leibnitzen, wenn er den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse nicht den Lehrsätzen des Systems der prästabilirten Harmonie gemäß angibt, nicht die Materie, sondern nur die Form der analytischen Urtheile, oder die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte, und die dieser Verbindung zukommende Nothwendigkeit aus einem a priori im Gemüthe vorhandenen Grunde herrühren sollte, und man sieht hieraus schon hinlänglich ein, wie viel Aufklärung er uns über das Angeborenseyn gewisser Erkenntnisse ertheilt habe. Dieser im Verstande a priori liegende Grund, das Subject und Prädicat in einem analytischen Urtheile auf einander zu beziehen, kann nähmlich wohl kein anderer seyn, als irgend eine zum Verstande gehörige Einrichtung, vermöge welcher derselbe bestimmt wird, zum Subjecte des Urtheils das Prädicat hinzudenken zu müssen, wenn der Inhalt des letztern in dem erstern schon gegeben ist, und zum wenigsten würde die Voraussetzung einer solchen Ein=

*) Darstellung des Leibnitzischen Rationalismus §. 20. und §. 6. in der Anmerkung; auch kann man hierbey noch Leibnitzens Nouv. Essais L. IV. ch. 2. S. 326. nachsehen.

Einrichtung die Nothwendigkeit, die der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte im analytischen Urtheile anklebt, vollkommen begreiflich machen. Darf man aber diese Urtheile, weil ihnen eine solche Einrichtung zum Grunde liegt, angeborne Erkenntnisse und Wahrheiten nennen, so kommt derselbe Nahme, und zwar mit demselben Rechte zugleich allen zufälligen Urtheilen zu; denn man kann auch von ihnen sagen, daß eine zum Verstande gehörige Einrichtung, vermöge welcher er Vorstellungen, die ihrer Materie nach von einander verschieden sind, auf einander beziehen, und auch von einander trennen kann, die Bedingung und einen Grund der besondern Beschaffenheit solcher Urtheile ausmache. Also hat Leibnitz nicht einmahl Locken widerlegt, (welcher, wenn er angeborne Erkenntnisse läugnete, hierunter vorzüglich das Angeborenseyn der Materie unserer Erkenntnisse verstand, von dieser Materie annahm und durch Induction zu beweisen suchte, daß sie mit den in der Erfahrung erkannten Objecten gegeben worden sey, und eigentlich niemahls dem erkennenden Subjecte alle bestimmte Einrichtung in Ansehung der Fähigkeit, Erkenntnisse zu haben, absprach;) weit weniger aber darüber, ob der Grund unserer Einsichten von Dingen in uns, oder außer uns enthalten und zu suchen sey, einigen Aufschluß ertheilt.

Die Behauptung, daß es Begriffe und Vorstellungen in uns gebe, die aus einer bloß innern Quelle im Gemüthe

the herrühren, und unabhängig von aller Erfahrung in uns da seyn sollen, stellte also Leibnitz, wie wir eben gesehen haben, ohne hinreichenden Grund auf. Aber noch weit grundloser, wie wir jetzt sehen werden, ist dasjenige, was eben derselbe von der Wahrheit der angebornen Begriffe und Einsichten der reinen Vernunft sagt, und man muß sich wirklich wundern, wie hierbey der Mann, dem die Erfordernisse zu einem gültigen Beweise gar nicht unbekannt waren, so wenig Aufmerksamkeit auf die Vorschriften der Logik beweisen konnte.

Es versteht sich nicht von selbst, daß wenn es angeborne Begriffe und Grundsätze in unserem Gemüthe gibt, auch etwas ihnen Entsprechendes außer denselben da sey, worauf sie sich beziehen, und das sie, so wie es seiner objectiven Wirklichkeit nach beschaffen ist, zu erkennen geben; denn Begriffe und Urtheile in uns sind ja nicht die dadurch gedachten Objecte selbst, und mit der Nothwendigkeit der Beziehung des Prädicats auf das Subject in unserm Denken derselben ist keinesweges die davon der Art nach ganz verschiedene Beziehung des Gedankens auf ein außer ihm existirendes reales Ding gegeben. Dieß ist auch jederzeit von den Vertheidigern der angebornen Begriffe und Grundsätze in der menschlichen Seele eingesehen und zugestanden worden, und daher haben sie einen Beweis für die Wahrheit dieser Begriffe und Grundsätze zu geben, oder auch die Art genauer zu bestimmen gesucht, wie sich solche Begriffe

griffe auf reale Dinge beziehen sollen. *) Nach Leibnitzen nun soll den in unserm Gemüthe a priori liegenden Grundsätzen, und den darin enthaltenen Vorstellungen aus dem Grunde Wahrheit und Realität zukommen, weil sie Abbildungen der im Verstande der Gottheit befindlichen Begriffe und Wahrheiten, welche das Princip der Möglichkeit, Existenz und Beschaffenheit aller realen Dinge in der Welt sind, ausmachen. **)

Wir wollen hierbey nicht untersuchen, ob dieses Argument für die Wahrheit und Zuverlässigkeit der angebornen Begriffe am Ende nicht mit theosophischen Grillen über die Verwand-

schaft

*) Nach dem Plato sind bekanntlich die Begriffe und Grundsätze, welche die Seele angeboren in das gegenwärtige Leben mitbringt, und wodurch wir allein vermögend sind, das Wirkliche, wie es ist, nicht wie es uns durch die Sinne erscheint, zu erkennen, bloße Erinnerungen derjenigen Anschauungen der Dinge, deren unsere Seele vor ihrer Verbindung mit dem Körper im gegenwärtigen Leben, und während ihres Umganges mit der Gottheit theilhaftig war. Cartesius aber ließ in der Rechtfertigung der Wahrheit der angebornen Begriffe des Verstandes es dabey bewenden, daß er sich auf die Wahrhaftigkeit Gottes berief, der doch unmöglich den Vorsatz gehabt haben könne, uns durch den Verstand zu täuschen. M. s. die fünfte von dessen Meditationen. Nach dem Spinoza hingegen ist das Denken unsers Verstandes deßhalb wahr, weil es aus den Vorstellungen und Erkenntnissen der Gottheit besteht, in so fern sie das Wesen unsers Geistes ausmachen, welche Erkenntnisse der Gottheit mit dem dadurch Erkannten aber vollkommen übereinstimmen müssen, und sogar mit diesem Erkannten ein und dasselbe Ding ausmachen. v. Ethices P. II. Propos. XXXII - XXXIV.

**) Darstellung des Leibnitzischen Rationalismus §. 6. u. 26.

schaft unserer Seele mit der Natur Gottes in Verbindung stehe und daraus abgeleitet worden sey, welches man leicht abnehmen kann, wenn man hierbey dasjenige erwägt, was Leibnitz von der Entstehung der endlichen Monaden aus der obersten Monas lehrte. *) So viel sieht aber gewiß jeder unserer Leser ein, daß bey der Ableitung der Wahrheit der angebornen Begriffe und Grundsätze in unserer Seele aus ihrer Aehnlichkeit mit den Erkenntnissen im Verstande Gottes nothwendig gefragt werden muß: Woher wissen wir es denn, daß unser Verstand den erhabenen Vorzug besitzt, der Abbildungen von den ewigen und realen Erkenntnissen theilhaftig worden zu seyn, die im Verstande Gottes vorhanden sind? Da die Sinne von Gott und dessen Eigenschaften gar nichts lehren, so kann Leibnitz die Antwort auf diese Frage lediglich aus dem Verstande und aus dessen angebornen Einsichten ableiten und schöpfen, wie er denn auch gethan hat. Folglich drehet er sich in dem Beweise der Wahrheit der angebornen Begriffe im Zirkel herum. Denn diese Wahrheit leitet er zunächst aus einer Aehnlichkeit derselben mit den Erkenntnissen eines höchsten und untrüglichen Verstandes ab; die Wahrheit der Einsicht aber, daß Gott existire und dessen Begriffe wahr sind, und daß die angebornen Begriffe des Verstandes in uns Aehnlichkeit mit den Erkenntnissen Gottes haben, thut er wieder aus angebornen Begriffen und Grundsätzen des Verstandes, als einer Quelle wahrer Erkenntnisse von Din-

*) Darstellung des Leibn. Ration. §. 27.

Dingen, dar. Er verfährt also um nichts besser, als diejenigen, welche das Daseyn Gottes aus der Zweckmäßigkeit der Dinge in der Welt, diese Zweckmäßigkeit aber wiederum daraus beweisen, daß sie das Product eines nach Zwekken handelnden Urhebers der Welt seyen. *)

Bey der Ableitung der Wahrheit der angebornen Begriffe und Grundsätze in der menschlichen Seele aus ihrer Uebereinstimmung mit den Begriffen im göttlichen Verstande muß aber wohl noch gefragt werden: Ob dergleichen Uebereinstimmung auch vernünftiger Weise angenommen werden könne? Wir wollen hierbey die gänzliche Grundlosigkeit dieser Annahme nicht besonders darthun, sondern uns bloß an das eigene Geständniß Leibnitzens halten, nach welchem die Realitäten Gottes (folglich auch dessen Verstand, mit allen darin vorhandenen Begriffen) in den erschaffenen Wesen nur mit gewissen Einschränkungen und Mängeln versehen sollen vorkommen können, **) und nach welchem so gar eine unendliche Verschiedenheit zwischen den Begriffen im Verstande Gottes, und zwischen den Begriffen in unserm Verstande

*) In Beziehung auf seine Lehren von dem Wesen der Dinge, nach welchem es in der innern Möglichkeit oder Gedenkbarkeit bestehen soll, behauptet auch Leibnitz manchmahl, daß jeder mögliche, oder vom Widerspruche freye Begriff des Verstandes wahr sey. Op. omnia Tom. II. P. I. p. 17. Diese Behauptung ist aber wohl keiner Beleuchtung bedürftig, in wie fern darin unter der Wahrheit etwas mehr, als bloße Gedenkbarkeit verstanden wird.

**) Darstellung des Leibnitz. Rationalismus §. 27-28.

stande, so wohl in Ansehung der Zahl, als auch in Ansehung der innern Beschaffenheit und Vollkommenheit derselben Statt finden soll. *) Nun können doch Begriffe, die ein und dasselbe Object betreffen, und von einander ihrem Inhalte nach abweichen, eben so wenig zugleich wahr seyn, und mit ihren Objecten übereinstimmen, als wie Dinge, die von einander verschieden sind, einem dritten gleich seyn können. Die unendliche Verschiedenheit der angebornen Begriffe des menschlichen Verstandes von den Begriffen des göttlichen Verstandes, macht es also unmöglich, anzunehmen, daß jene, wenn sie auch noch einige Aehnlichkeit mit den letztern haben sollten, vermöge einer solchen Aehnlichkeit gleich diesen mit dem objectiv Vorhandenen übereinstimmen und wahr seyn könnten.

Und nun ist es wohl nicht nöthig, den Beweis vollständig zu beleuchten, womit Leibnitz hat darthun wollen, daß die nothwendigen Urtheile des menschlichen Verstandes auch in dem Verstande Gottes vorhanden seyn müssen, und welcher Beweis daraus hergenommen ist, daß jene Urtheile, in so fern sie ewige Wahrheiten ausmachen, von aller Ewigkeit her in einem dieselben denkenden, und mithin gleichfalls von Ewigkeit her existirenden Verstande, als Bestimmungen desselben, vorhanden gewesen seyn müssen. **) Denn hierdurch wird

*) Nouveaux Essais L. IV. ch. V. p. 362.

**) Darstellung des Leibnitz. Rationalismus §. 6. und 26.

wird über die Möglichkeit der Uebereinstimmung des menschlichen Denkens mit dem Erkennen in der Gottheit nichts dargethan; und wenn man gewissen Urtheilen eine ewige Gültigkeit beylegt, so bedeutet dieß ja nur, daß nach unserer Einsicht jeder Verstand, der sich der Urtheile bewußt wird, dieselben eben so denken müsse, wie wir sie denken, und hat folglich darauf keine Beziehung, daß ein die Urtheile wirklich denkender Verstand von Ewigkeit her existirt habe. Will man aber diese Bedeutung des Begriffes von ewigen Wahrheiten nicht gelten lassen, nun so muß erst dargethan werden, daß ein von Ewigkeit her existirender und gewisse Wahrheiten ununterbrochen denkender Verstand existire, bevor man behaupten kann, daß es ewige und zu allen Zeiten gültige Wahrheiten gebe, weil alsdann dergleichen Wahrheiten nur unter der Bedingung, daß ein solcher Verstand da ist, als wirklich eingeräumt werden können.

## Zweyter Abschnitt.

### Leibnitz hat den Ursprung der Anschauungen nicht begreiflich gemacht.

Nach Leibnitzen ist die Sinnlichkeit, welcher wir die Anschauungen von Objecten verdanken, gar keine positive Kraft unsers Geistes, sondern lediglich eine Folge der Eingeschränktheit des Verstandesvermögens, oder ein Defect und eine

Art

Art von Ohnmacht, die unserm Verstande deßhalb ankleben, weil wir eingeschränkte Wesen sind. Nach ihm hat nähmlich Gott den Geschöpfen alle ihre Realitäten aus der Fülle seiner Vollkommenheiten mitgetheilt. Allein die Natur der erschaffenen Wesen bringt es mit sich, daß in ihnen die Realitäten der Gottheit nur mit gewissen Einschränkungen versehen vorkommen können. Bey dem menschlichen Verstande (welcher gleichfalls ein Ausfluß aus der Gottheit seyn soll) waren daher auch Einschränkungen unvermeidlich, und diese Einschränkungen sollen eben unsere Sinnlichkeit ausmachen. Dieselbe ist mithin nach Leibnitzen nichts Anders, als derjenige Zustand des Gemüthes, während dessen es sich der Verschiedenheit der Merkmahle und Bestandtheile nicht bewußt ist, welche an den durch den Verstand gedachten Begriffen Statt finden, und aus der Verworrenheit der Vorstellungen, wodurch diese eben sinnliche Vorstellungen werden, soll es nach Leibnitzen auch herrühren, daß alle Urtheile, die wir auf das Zeugniß der Sinne stützen, Zufälligkeit enthalten, da hingegen die lediglich durch die positive Kraft unsers Verstandes erzeugten Urtheile in der Verbindung des Prädicates mit dem Subjecte eine Nothwendigkeit bey sich führen.*) —

Es

*) Darstellung des Leibnitz. Rationalismus §. 3. 20. 29. Essais de Theodicée §. 124. Aussitot qu'il y a un melange de pensées confuses, voilà les sens, voilà la matiere. Nouveaux Essais L. II. ch. 1. p. 66. L'ame est un petit monde, ou les Idées distinctes sont une representation de Dieu, et ou les confuses sont une representation de l'univers. —

Auch

Es ist aber eben keine große Anstrengung des Verstandes dazu nöthig, um die gänzliche Untauglichkeit dieser Er-

Auch verdient hierbey Bülfingers Commentar zu diesen Leibnitzischen Ideen von der Sinnlichkeit in den Dilucidationibus philosophicis §. 245. nachgesehen zu werden. Raum und Zeit, in welchen wir die sinnlichen Objecte gewahrnehmen, sind, als für sich bestehende Dinge genommen, nach Leibnitzen gleichfalls bloß verworrene Vorstellungen. Nach der deutlichen Idee hingegen, welche der Verstand von beyden besitzt und in sich findet, ist der Raum nur ein Verhältniß, oder eine nach dem Princip der Causalität bestimmte Ordnung der zugleich existirenden Dinge, und die Zeit nur eine ebenfalls nach dem Princip der Causalität bestimmte Ordnung der Folge der Zustände an den Dingen. Aus der Verwirrung der Merkmahle dieser Ordnung der Dinge entspringt nach ihm erst theils die Anschauung des Raumes, als eines für sich bestehenden Dinges, in welchem die Körper existiren, und das noch eher da seyn soll, als die Körper die ihn erfüllen, theils der Zeit, als eines für sich bestehenden Dinges, in dem alle Veränderung und jeder Wechsel der Zustände an den Dingen sich ereignet, und welches das Nacheinanderseyn dieser Zustände erst möglich machen soll. v. Leibnitii op. omnia Tom. II. P. I. p. 121, 147, 151, 176 (in der Anmerkung), u. 187. — Selbst auch dann, wenn Leibnitz nicht nach den Lehrsätzen seiner prästabilirten Harmonie (nach welcher die angebornen Begriffe des Verstandes eigentlich nicht bloße Modificationen des Denkens, die erst mit demselben entstehen, sondern besondere und unmittelbare innere Objecte und Abdrücke der wahren Eigenschaften aller vorhandenen Dinge seyn sollen, die schon im Gemüthe liegen, ehe sie noch durch den Verstand erkannt werden, und wodurch erst der Verstand das Vorhandene so erkennt, wie es ist, v. Nouveaux Essais L. II. ch. I. p. 65.) von der Sinnlichkeit redet, bestimmt er immer den Charakter der ihr eigenthümlichen Vorstellungen durch die Verworrenheit dieser Vorstellungen, vermöge welcher die darin liegenden Merkmahle nicht einzeln aufgefaßt und

Erklärung des Eigenthümlichen der intuitiven Erkenntniß aus einer Verworrenheit des Mannigfaltigen, das in einer Vorstellung liegt, deutlich einzusehen und vollständig zu begreifen. Denn was man auch für das Eigenthümliche der intuitiven und sinnlichen Erkenntniß ausgeben mag; so läßt sich doch vernünftiger Weise nicht annehmen, daß der Mangel des Bewußtseyns und der Unterscheidung der in einer Vorstellung vorkommenden Bestandtheile der Grund davon sey.

Wird nähmlich das Anschauen äußerer Dinge (auf welches wir hierbey unsere Untersuchung füglich einschränken können) seiner wahren Natur nach genommen, nach der es ein Bewußtseyn der unmittelbaren Gegenwart eines von unserm erkennenden Subjecte und von dessen bloß subjectiven Bestimmungen verschiedenen Dinges ausmacht; so hat die Behauptung, daß das Anschauen aus der Verwirrung der mannigfaltigen Merkmahle in einer Vorstellung herrühre, gar keinen Sinn und keine Bedeutung. Das Anerkennen eines gegenwärtigen, vom Ich verschiedenen und außer ihm befindlichen Objectes steht mit der Verworrenheit

der

und von einander unterschieden werden. — Wenn aber Leibnitz bisweilen auch sagt: Sensio est perceptio, quae aliquid distincti involvit Op. om. Tom. II. P. I. p. 232., so hat er hiermit bloß andeuten wollen, daß dasjenige, was als Erkenntniß in den sinnlichen Empfindungen angetroffen wird, und dieselben begleitet, aus der Wirksamkeit des Verstandes, und aus der dadurch bey jenen Empfindungen noch Statt findenden Deutlichkeit herrühre.

der in einer Vorstellung liegenden Bestandtheile in keiner Verwandschaft, und in dieser Verworrenheit ist nichts befindlich, was für einen zureichenden Grund jenes Anerkennens gehalten werden könnte. So gut wie daher Leibnitz das Anschauen aus einem Verwirren der Mannigfaltigkeiten in einer Vorstellung ableitet, eben so gut könnte man auch das Anschauen aus der Verdeutlichung der Merkmahle und Bestandtheile, die in einer Vorstellung liegen, ableiten und erklären. Wenn ferner die Verworrenheit der Bestandtheile einer Vorstellung im Bewußtseyn dieser Vorstellung, der Grund des Anschauens einer Sache wäre, so müßte, so bald wir eine verworrene Vorstellung besäßen, auch immer ein Anschauen von etwas entstehen. Denn ist Verworrenheit der hinreichende Grund des Anschauens, so muß jederzeit, wenn jene vorkommt, auch diese Statt finden. Diesemnach stände es in der Gewalt jedes Menschen, Anschauungen von Dingen nach Belieben in sich hervorzubringen, und wenn er etwas deutlich gedacht hätte, diesen Zustand des Bewußtseyns auch sogleich in das Anschauen eines Objectes zu verwandeln. Um ein Tausendeck, oder um ein Stück Gold, ein Haus, einen Menschen, das Universum, die Gottheit u. s. w. als gegenwärtig anzuschauen, dazu würde alsdann nichts weiter erforderlich seyn, als daß man die in der Vorstellung vom Tausendecke, vom Golde u. s. w. liegenden Merkmahle, nachdem man die Aufmerksamkeit von ihrem Unterschiede abgelenkt hätte, tüchtig mit ein

ander verwirrte; um hingegen die Anschauung eines Hauses, eines Menschen, eines Baumes in einen bloßen Begriff zu verwandeln, dazu würde weiter nichts nöthig seyn, als daß man die Theile, die in der so genannten sinnlichen Vorstellung vorkommen, von einander im Bewußtseyn unterschiede und sich verdeutlichte. Hoffentlich wird aber wohl niemand im Ernste vorgeben, daß sein erkennendes Subject im Stande sey, durch solche beliebige Verwandlung der Begriffe von Dingen in Anschauungen, und der Anschauungen in Begriffe sich so unerhörte Taschenspielerkünste vorzumachen.

Wollte man aber etwa das Eigenthümliche der äußern Anschauungen auf das Vorstellen eines ausgedehnten Dinges (der Materie) einschränken; so sieht man auch nicht ein, wie die Verwirrung und Vermischung mannigfaltiger Merkmahle ein solches Vorstellen soll verursachen können; und so viel ist ganz gewiß, daß sonst der Mangel des Bewußtseyns der Verschiedenheiten der Bestandtheile in gewissen Begriffen, aus diesen Begriffen für uns keine Vorstellungen von ausgedehnten Objecten macht. Die in den Begriffen von Recht und Tugend liegenden Merkmahle unterscheidet der gemeine Mann selten, und gleichwohl nimmt er diese Begriffe nicht für Vorstellungen von ausgedehnten Dingen.

So mag man auch alles Uebrige, was sonst noch beym äußern Anschauen Statt findet, z. B. daß wir dadurch

durch nur immer Individua erkennen, oder daß mit dem Verluste eines Sinn-Organs auch alle dadurch möglichen Anschauungen verloren gehen, in Betrachtung ziehen, und man wird in der Leibnitzischen Erklärung des Ursprunges dieses Anschauens nichts entdecken können, was im geringsten dazu tauglich wäre, auch nur eine einzige Bestimmung desselben begreiflich zu machen. Es hat wirklich der Aberglaube niemahls so unbegreifliche Kräfte ersonnen, um gewisse Veränderungen in der Natur zu erklären, als wie der Philosoph der Monadologie erdichtet, um das Anschauen äußerer Dinge begreiflich zu machen, worüber man sich aber auch nicht wundern wird, wenn man bedenkt, daß er bey der Bestimmung der Natur sinnlicher Erkenntnisse von einer schwärmerischen Idee ausging, die aber freylich ganz vorzüglich dazu tauglich war, dessen vorgebliche Erkenntnisse von einer transscendentalen Welt aus bloßen Begriffen gegen alle Einwendungen zu sichern, die etwa aus den deutlichen Zeugnissen unsers an die Mitwirksamkeit der Sinn-Organe gebundenen Bewußtseyns hergenommen werden könnten. *)



*) Genau besehen ist wohl die Leibnitzische Theorie der Sinnlichkeit nichts Anders, als die mit einigen philosophischen Begriffen und Grundsätzen versetzte Lehre jener Schwärmer, welche alle Dinge durch Emanation aus der Gottheit entstehen ließen, die Unvollkommenheiten der Materie aber daraus erklärten, daß sie sich von der Urquelle aller Vollkommenheiten zu weit entfernt, und daher auch von jenen Vollkommenheiten zu viel einge-

## Dritter Abschnitt.

### Die Leibnitzischen Monaden, welche die Subjecte und auch die allein wahrhaft wirklichen Objecte aller Erkenntniß ausmachen sollen, sind bloß fingirte Wesen, für deren Existenz kein gültiger Beweis beygebracht worden ist.

Nachdem wir sowohl die Erklärung, welche Leibnitz von dem Ursprunge der Begriffe des Verstandes und der Anschau-

gebüßt habe. Dieß darf man hoffentlich jetzt wohl sagen, ohne sich den Vorwürfen eines groben Eigendünkels, oder einer blinden Ungerechtigkeit gegen den durch einen ungeheuren Umfang gründlicher Einsichten so großen Mann auszusetzen, nachdem mehrere, die dem Sinne und den Quellen der Leibnitzischen Ideen in der Metaphysik nachgeforscht haben, wie z. B. Herr Tiedemann (im V. Bande des Geistes der speculativen Philosophie), und auch andere, denen man noch allenfalls wohl eher ein Uebermaß, als einen Mangel der Ehrfurcht gegen die metaphysischen Lehren dieses Mannes Schuld geben könnte, klar und zureichend dargethan haben, daß jene Ideen insgesammt in einer sehr genauen Verwandschaft mit den Vorstellungen über Gott und Welt stehen, welche die Schwärmerey der Neu-Platoniker, und Theosophen erdacht hat. Und wie hätte auch wohl Leibnitz, da er sich die Frage, ob es nicht gewisse Gränzen in Ansehung unserer Erkenntnißfähigkeit gebe, niemahls deutlich vorgelegt hatte, da nach ihm ferner das bloße Denken eben so viel gilt, als ein zuverlässiges Wissen, den Einfluß schwärmerischer Ideen auf seine Bearbeitung der Metaphysik verhindern können? — Will man übrigens Leibnitzens Lehre von der Sinnlichkeit mit den andern Lehren seines Systems vergleichen, so wird man noch auf mancherley Betrachtungen über dessen philosophische Grund-

schauungen der Sinnlichkeit gibt, als auch dasjenige kennen gelernt haben, was er von der Beziehung beyder auf Wahrheit sagt; so müssen wir uns wohl noch nach der Wirklichkeit der Monaden umsehen, aus deren innerer Kraft er nicht nur die Entstehung unserer Erkenntnisse ableitete, sondern die auch das einzige Reale und objectiv Wirkliche seyn sollen, was der Wahrheit aller Erkenntnisse außer ihr zum Grunde liegt.

Leibnitzens theoretische Philosophie ist eigentlich ein metaphysischer Realismus. Denn obgleich nach ihm keine Substanz auf die andere einen realen Einfluß haben und in derselben etwas entstehen lassen kann, sondern jede Substanz lediglich aus einem innern Principe alle ihre Veränderungen, und also auch, wenn es ein der Erkenntniß fähiges Subject ist, alle ihre Erkenntnisse entwickelt; so haben doch nach dessen Systeme die aus dem innern Principe herrührenden Veränderungen Beziehung auf Dinge, die außer der Sub-

stanz

Grundsätze und deren Vereinbarkeit geleitet werden. So sollen z. B. nach ihm den deutlichen Begriffen des Verstandes einfache Vorstellungen, bey welchen also Deutlichkeit mangelt, zum Grunde liegen. (Darstellung des Leibn. Rational. §. 22.) Da nun, wie er behauptete, Mangel der Deutlichkeit in den Vorstellungen Anschauungen, oder Vorstellungen des Materiellen liefert, und aus einer Ohnmacht des Verstandes herrührt; so wären eigentlich nach dessen Lehrbegriffe die deutlichen Begriffe des Verstandes aus Anschauungen und sinnlichen Wahrnehmungen des Ausgedehnten zusammengesetzt, und die Elemente aller Verstandesbegriffe müßten aus einem Defecte im Verstande herrühren.

stanz existiren, und ins besondere findet bey den Erkenntnissen derjenigen Monas, welche den Geist eines Menschen ausmacht, dieses Statt, daß der Grund ihrer durch den Willen Gottes festgesetzten Ordnung im Bewußtseyn, und der Grund ihrer Realität in den außer dieser Monas vorhandenen Monaden enthalten ist. *) Wenn nun aber Leibnitz das objective Daseyn der Monaden beweisen will, so beruft er sich auf das Daseyn des Zusammengesetzten, indem nach den Principien des Verstandes der Grund des Zusammengesetzten im Einfachen enthalten seyn muß, und folglich dann, wenn es nichts Einfaches gibt, auch nichts Zusammengesetztes existiren kann. **) — Nun haben wir nicht nöthig, zur Prüfung dieses Beweises für das Daseyn der Monaden uns auf eine Untersuchung der Realität der Begriffe des Ganzen und der in demselben gedachten Theile einzulassen, sondern es wird zu unserm Zwecke hinreichend seyn, aus andern Leibnitzischen Lehren darzuthun, daß derselbe gar keine Beweiskraft enthalte. Sind nähmlich Ausdehnung und Zusammensetzung bloße Phänomene und nichts Reelles, und ist ferner die Materie wirklich ins Unendliche theilbar, daß es also keine

*) Darstellung des Leibnitzischen Rationalismus §. 30-34. 36. und 41.

**) Darstellung des Leib. Rationalismus §. 8. Leibnitii Op. omnia Tom. II. P. I. p. 53. Cependant s'il n'y avoit point de veritable unités substantielles, il n'y auroit rien de substantiel ni de reél dans la collection. — Sans les points metaphysiques il n'y auroit rien de reél, puisque sans les veritables unités il n'y auroit point de multitude.

keine letzten und absolut einfachen Theile in derselben gibt, wie Leibnitz annahm; so kann aus dem Daseyn des Zusammengesetzten kein Grund für das Daseyn des Einfachen abgeleitet werden. Die Wirklichkeit der unendlichen Theilbarkeit der Materie widerspricht gänzlich der Behauptung, daß sie aus dem absolut Einfachen zusammengesetzt sey. Das Phänomenon aber hat keine objective Wirklichkeit, und also kann auch dergleichen den Theilen desselben nicht zugeschrieben werden. *)

Doch wozu sollten wir noch ferner einer Prüfung der Beweise für die objective Existenz der Dinge außer uns in einem Systeme nachgehen, dessen Fundamental-Lehren in Ansehung dieser Existenz gar keine Gewißheit übrig lassen können, **) und

*) Leibnitz nahm eigentlich drey Arten des Einfachen an, nähmlich das mathematisch, das physisch und das metaphysisch Einfache (die Monaden, welche bloß Kräfte seyn sollen, die für sich bestehen). Op. omnia Tom. II. P. I. p. 53. Das mathematisch Einfache besteht nach ihm bloß aus einer Modalität. Das physisch Einfache ist aber nur dem Scheine nach untheilbar, und jeder Körper kann so, wie jede Ausdehnung, ins Unendliche getheilt werden, weil er wirklich aus unendlich vielen Theilen zusammengesetzt ist. v. l. c. p. 265, 268. Tom II. P. II. p. 38. Nullum est minimum in spatio aut corpore, seu cuius magnitudo vel pars sit nulla. Tom. II. P. I. p. 325. Mes Monades ne sont pas des atomes de matiére, mais de substances simples, douées de force de perception et d'appetit, dont les corps ne sont que de Phenoménes.

**) Unter diesen Lehren kommt zwar auch die vor, daß ein erschaffener Geist nur im Verhältniß zu einem organisirten Körper existiren können, weil er sonst nicht ein eingeschränktes Wesen seyn würde. v. Op. omn. Tom. II.

und dessen Verfasser selbst es gar kein Hehl hat, daß niemand von dergleichen Existenz eine zuverlässige Einsicht besitze. *)

Und so ungewiß, wie die Existenz der von unserm Ich verschiedenen Monaden ist, eben so ungewiß ist auch die Existenz derjenigen Monas, die dieses Ich ausmachen soll, und nach Leibnitzen das Subject unserer Erkenntnisse ist.

Zwar stützte Leibnitz die Einsicht von der Existenz unsers Ich nicht auf diejenigen Fehlschlüsse, wodurch er das ob=

II. P. I. p. 44. Essais de Theodicée §. 124. Allein ein Geist könnte ja doch wohl auch ein eingeschränktes Wesen seyn, wenn er sich gleich nicht als belebenden Geist eines organisirten Körpers erkennete, und dieser Körper soll ja bloß ein Phänomenon seyn, so daß zur Eingeschränktheit eines erschaffenen Geistes nur Vorstellungen von Außendingen, nicht aber diese Dinge selbst, in einer objectiven Wirklichkeit genommen, erforderlich wären.

*) Leibnitii Op. omnia Tom. II. P. I. p. 310. Deceptio autem creaturarum rationalium nulla foret, etsi phaenomenis earum non omnino extra ipsas, et exacte responderent monades, imo etiam si nihil; veluti si mens aliqua sola esset, quia omnia perinde evenirent, ac si essent alia omnia, neque illa cum ratione agens sibi damnum arcesseret. Hoc enim est non falli. Vt autem iudicium probabile, quod formaret de existentia aliarum creaturarum, verum esset, non magis necessarium foret, quam necesse fuit, vt terra quiesceret, quia paucis exceptis, totum genus humanum ita merito olim iudicavit. Non igitur ex necessitate, sed ex sapientia Dei fit, vt iudicia ex maxime verisimilibus, post plenam discussionem formata, sint vera. Ibid. p. 311. Maxima verisimilitudine iudicamus, nos non solos existere, non tantum ex principio Divinae Sapientiae, sed etiam ex principio illo communi, quod passim inculco, quod nihil fit sine ratione, nec ratio apparet, cur, tot possibilibus aliis, nos soli praeferamur.

objective Daseyn der Monaden überhaupt beweisen wollte, sondern erklärte diese Einsicht für eine schlechthin unmittelbare, welche aus keiner andern Erkenntniß erst abgeleitet sey, und die ursprünglichste Thatsache in unserm Innern betreffe. *) Aber in dem Bewußtseyn, welches das Ich von sich selbst hat, (und das Leibnitz allerdings mit einem tief erforschenden Blicke aufgefaßt hatte, obgleich auch nicht zu läugnen ist, daß nach den anderweitigen Principien der speculativen Philosophie dieses Mannes dem unmittelbaren Zeugnisse des Bewußtseyns von der Existenz unsers erken-

nen-

*) Nouveaux Essais L. IV. ch. 7. p. 376. On peut toujours dire que cette proposition, j'existe, est de la derniere evidence, étant une proposition, qui ne sauroit etre prouvée par aucune autre, ou bien une verité immediate. Et de dire, je pense, donc je suis, ce n'est pas prouver proprement l'existence par la pensée, puisque penser et être pensant, est la meme chose; et dire, je suis pensant, est deja dire, je suis. Cependant vous pouvés exclure cette proposition du nombre des Axiomes avec quelque raison, car c'est une proposition de fait, fondée sur une experience immediate, et ce n'est pas une proposition necessaire, dont on voye la necessité dans la convenance immediate des idées. Au contraire, il n'y a que Dieu qui voye, comment ces deux termes, moi et l'existence, sont liés, c'est a dire pourquoi j'existe. Mais si l'Axiome se prend plus generalement pour une verité immediate ou nonprouvable, on peut dire, que cette proposition, je suis, est un axiome et en tout cas on peut assurer que c'est une verité primitive ou bien unum ex primis cognitis inter terminos complexos, c'est a dire, que c'est une de enonciations premieres connues ce qui s'entend dans l'ordre naturel de nos connoissances, car il se peut qu'un homme n'ait jamais pensé a former expressement cette proposition, qui lui est pourtant innée.

genden Subjects, weil dieses Zeugniß nicht aus einem Verstandesurtheile, welches Nothwendigkeit enthielte, besteht, in Rücksicht auf Wahrheit kein großer Werth beygelegt werden kann,) ist ja nicht dieses auch enthalten und gegeben, daß unser Ich ein von der Existenz des Körpers, den wir den unsrigen nennen, unabhängiges und in der Abgeschiedenheit von aller Materie noch thätiges und bleibendes Wesen, oder eine bloß für sich bestehende Kraft sey, so daß also auch dasjenige, was das Selbstbewußtseyn von dem Ich lehrt, nicht zum Beweise der Wirklichkeit der Monaden, wie Leibnitz solche als isolirte Quellen aller geistigen Thätigkeit aufstellte, angeführt werden kann. Nach dem Bewußtseyn, welches das Ich in der Wirklichkeit von sich selbst hat, ist dasselbe ein lebendiges, d. h. mit einem organisirten Körper, den es regiert, und an dessen Zuständen es den innigsten Antheil nimmt, in Verbindung stehendes, und in dieser Verbindung wirksames Wesen. Die Erkenntniß, die es von seinem ihm zugehörigen Körper hat, wird durch keinen Schluß vermittelt, sondern ist absolute und unmittelbare Einsicht, die sich auf nichts Anderes stützt. Auch kommen wir nicht etwa dadurch erst zur Erkenntniß des uns zugehörigen Körpers, daß wir ihn mit den Augen sehen, oder einen Theil desselben vermittelst des andern Theils (etwa vermittelst der Hand) berühren, oder dadurch, daß von ihm verschiedene Dinge auf denselben wirken. Wenn uns auch Augen und Hände mangelten, und unser Körper frey

in

in der Luft ohne einen fühlbaren Körper zu berühren, sich fortbewegte, so würde unser Ich doch ein Gefühl von demselben haben, das aber freylich in Ansehung der Beschaffenheiten des Körpers sehr unbestimmt seyn würde, welche wir nur in so fern deutlich erkennen, als die Empfindungen des Sinnes der Betastung und des Gesichts uns davon genauer unterrichten. Und aus dieser innigen Verbindung des Bewußtseyns unsers Ich mit dem Bewußtseyn eines zu ihm gehörigen Körpers, in dem es wirksam ist (in welcher Verbindung genommen es Seele heißt), und der mit ihm eine Person constituirt, rührt es eben her, daß wir, trotz aller Ueberzeugung von der Unsterblichkeit, die Trennung des Ich vom Leibe im Tode, als doch wohl der fortdauernden Existenz des erstern nachtheilig fürchten, indem wir diese Existenz nur so auf eine bestimmte Art kennen, wie sie im gegenwärtigen Leben an unserm Körper gebunden Statt findet. Zwar ist das Gefühl des zu unserm Ich gehörigen Körpers nicht immer gleich lebhaft, noch weniger kann man aber sagen, daß das Bewußtseyn dieses Körpers eine unentbehrliche Bedingung des Selbstbewußtseyns ausmache. Wir können uns vielmehr in eine Beschäftigung mit bloßen Begriffen so sehr vertiefen, daß nur noch ein Bewußtseyn des denkenden Ich und der Begriffe, als der Modificationen jenes, übrig bleibt, und sowohl das Bewußtseyn des Körpers, als auch der ganzen äußern Welt verschwindet. Allein dieser Zustand des Selbstbewußtseyns ist nur vor-

über-

übergehend, und das an dessen Stelle gar bald wieder tretende vollständige Bewußtseyn unserer ganzen Person führt uns auf die Ueberzeugung zurück, daß das Ich in seinem gegenwärtigen Zustande Seyn, Leben und Thätigkeit nur in der Verbindung mit dem ihm zugehörigen Körper besitze.

Das Selbstbewußtseyn enthält also nach derjenigen Beschaffenheit genommen, in welcher es bey uns Statt findet, nichts davon, daß unser Ich eine für sich selbst bestehende, und in der Trennung von einem ihm zugehörigen körperlichen Organe seiner Wirksamkeit noch fortdaurende Kraft, oder bloß für sich genommen thätige Intelligenz sey: Und ob wir gleich von der Existenz des Materiellen gänzlich abstrahiren, und die Idee von unserm Ich in Gedanken behalten können, so wissen wir doch nicht, ob diese Idee alsdann noch etwas bedeute, und ob ein ihr genau entsprechendes Ding existire; so daß mithin die Leibnitzische Monas, welche die Quelle unserer geistigen Thätigkeit seyn soll, ein bloßes Gedankenwesen ist, über dessen reales Seyn sich nichts bestimmen läßt.

---

Die übrigen Bestandtheile der dianoiogonischen Lehren des Leibnitzischen Systems zu untersuchen, wird nun wohl nicht weiter nöthig seyn. Denn was ist das für eine Weisheit, welche vorgibt, uns mit der wahren Natur gewisser Wesen bekannt zu machen, und welche weder Witz noch

Spitz-

Spitzfindigkeiten spart, um den Ursprung, die Beschaffenheit der Kräfte und die Verhältnisse derselben zu einander zu bestimmen, die aber, wenn wir sie darüber befragen, wie sie wohl zur Erkenntniß der Existenz dieser Wesen, und zur Erkenntniß dessen, was sie von deren Natur zu wissen behauptet, gekommen sey, schlechterdings keine befriedigende Antwort ertheilen kann. Hätte Leibnitz einen Roman über das Universum schreiben wollen, so hätte er nichts Unterhalternderes liefern können, als er in seiner Monadologie wirklich geliefert hat. Aber von dem Metaphysiker wollen wir nicht durch romanhafte, die Phantasie ergötzende Bilder unterhalten seyn, sondern auf eine gründliche, und die nach Wahrheit strebende Vernunft befriedigende Art über das, was ist, belehrt werden.

---

# Zweyter Theil.

## Kritik des Kantischen transscendentalen Idealismus.

### Einleitung.

Die richtigste und bestimmteste Einsicht von dem Zwecke und von dem eigenthümlichen Inhalte der Kritik der reinen Vernunft erhält man, wenn dabey vom Leibnitzischen Rationalismus ausgegangen, und das in jener aufgestellte System als eine Vollendung derjenigen Lehren betrachtet wird, welche in diesem über die im menschlichen Gemüthe vorgeblich a priori enthaltenen Begriffe und Erkenntnisse von Dingen aufgestellt worden sind.

Wie

Wie wir nähmlich gesehen haben, so ließ es Leibnitz bey seinen Nachforschungen über die Quellen der menschlichen Erkenntnisse bloß dabey bewenden, daß er diejenigen Urtheile, welche Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit bey sich führen, aus einer ursprünglichen oder angebornen Einrichtung der menschlichen Seele ableitete, ohne weiter der Zahl und Mannigfaltigkeit jener Urtheile, und der dazu gehörigen Begriffe nachzuforschen. Der Verfasser der Vernunft-Kritik hingegen, welcher glaubte, daß Leibnitz in der Ableitung gewisser Erkenntnisse und Vorstellungen aus einer innern Quelle im menschlichen Gemüthe ganz richtig verfahren sey, hat es sich angelegen seyn lassen, in diesem Werke den ganzen Vorrath der Vorstellungen a priori, die auf die Erkenntniß von Dingen Beziehung haben sollen, nach sichern Principien aussindig zu machen, und über die Zahl und den Unterschied derselben eine solche Einsicht zu verschaffen, daß man dabey zur festen Ueberzeugung gelangt, man habe sie sämmtlich entdekt, und keine einzige Beschaffenheit derselben übersehen.

Ferner versuchte zwar Leibnitz eine Beantwortung der Frage: Wie es wohl möglich sey, daß die im Gemüthe a priori befindlichen Vorstellungen und Urtheile wahr seyn, und sich auf ihnen entsprechende Gegenstände außer unserm Denken beziehen können? Aber wir haben auch gefunden, daß diese Antwort, in jeder Rücksicht genommen, fehlerhaft und unzureichend ausgefallen ist. Der Verfasser der

Ver-

Vernunft-Kritik ist daher bemüht, das Problem der Beziehung der Vorstellungen a priori auf Objecte, oder der Tauglichkeit derselben zu einer Erkenntniß von Dingen befriedigender aufzulösen, und diese Auflösung bringt er dadurch zu Stande, daß er zeigt, jene Vorstellungen seyen Formen und nothwendige Bedingungen der Erfahrungserkenntnisse von Objecten.

Nach der Kritik der reinen Vernunft ist nähmlich unser erkennendes Subject kein bloß paßiver Zuschauer der Dinge in der Sinnenwelt, sondern ein Wesen, das sich durch eine besondere, an allgemeingültige Gesetze gebundene Selbstthätigkeit seine Erkenntnisse von wirklichen Dingen erst erzeugt. Denn ob es gleich die Materie zu diesen Erkenntnissen nicht in sich selbst findet, sondern solche ihm durch Affection der Sinnlichkeit gegeben worden seyn muß; so soll es doch den rohen, durch diese Affection gegebenen Stoff zu Erkenntnissen erst bearbeiten, und ihm eine Form ertheilen müssen, damit daraus wirkliche Erkenntniß von etwas für dasselbe entstehe, bey welcher Bearbeitung es aber nicht nach Belieben verfahren kann, sondern durch die unveränderliche Einrichtung der verschiedenen Zweige seines Erkenntnißvermögens, aus welcher Einrichtung eben auch die a priori in ihm vorhandenen Begriffe und Grundsätze abstammen, bestimmt wird, so daß also die menschliche Erkenntniß von Dingen ihrer Beschaffenheit nach zugleich von der besondern Natur des erkennenden Subjects in uns abhängig ist.

Aus dieser Bestimmung der schon a priori im menschlichen Gemüthe vorhandenen Begriffe zum Erfahrungsgebrauche zeigt endlich die Kritik der reinen Vernunft, daß Leibnitz sich gänzlich irrte, wenn er diese Begriffe als Mittel gebrauchte, die menschliche Einsicht über die Erfahrung hinaus zu erweitern, oder nach denselben das, was die Dinge außer derselben seyn sollen, zu bestimmen, und bestätigt dadurch also die Lockischen Lehren von den Gränzen realer menschlicher Einsichten. Sie will jedoch in Ansehung dieser Gränzen eigentlich gar keine Ausnahme gelten lassen, (dergleichen Locke im Widerspruche mit seinen eigenen Principien bey der Erkenntniß Gottes durch theoretische Vernunft voraussetzte,) und sucht es apodiktisch gewiß zu machen, daß die Realität der menschlichen Erkenntniß von Dingen lediglich auf das Gebieth der sinnlichen Wahrnehmung eingeschränkt sey. —

Indem wir nun jetzt darauf ausgehen, den Werth dieser neuen Erklärung des Ursprunges menschlicher Erkenntnisse von Dingen zu prüfen und zu bestimmen, fühlen wir uns von einer ganz eigenen unangenehmen Empfindung, und von einer gewissen Besorgniß belästiget, ohne ein Mittel zu kennen, das uns davon zu befreyen im Stande wäre. Demjenigen nähmlich, welcher als Bestreiter berühmter Systeme, die großen Beyfall gefunden haben, lediglich in der Absicht auftritt, um zur Berichtigung menschlicher Erkenntnisse etwas beyzutragen, fällt es immer weit schwerer, das über-

nommene Geschäft auszuführen, wenn die Erfinder der Systeme noch am Leben sind, als wenn sie die gegenwärtige Welt bereits verlassen haben. Im letztern Falle ist nähmlich mehrentheils schon die Vorstellung der Person des Erfinders von der Vorstellung und von dem Inhalte des Systems genugsam getrennt worden, und man betrachtet dieses System gewisser Maßen als ein herrenloses und sich selbst überlassenes Kunstwerk, dessen Einrichtung jeder mit Freymüthigkeit erforschen und beurtheilen darf, weil er dadurch zum wenigsten den Urheber desselben nicht mehr kränken kann. Ist hingegen der Erfinder eines Systems noch am Leben, so wird gemeiniglich alles, was man etwa gegen die Richtigkeit des letztern anführt, auch mit auf die Person des erstern bezogen, und die Bemühung, die Mängel des Systems zu erforschen, von vielen zugleich für ein Bestreben angesehen, Fehler an dieser Person auszukundschaften. Ist nun vollends das System ein Gegenstand der Bewunderung und Ehrfurcht für einen großen Theil der Zeitgenossen geworden, so wird wohl gar vorausgesetzt, daß der Prüfung und Bestreitung desselben die geheimen Eingebungen einer Eigenliebe, welche eben so viel an Ruhm und Ansehen zu gewinnen hofft, als sie davon dem verehrten Urheber einer Speculation entzogen zu haben meint, ganz vorzüglich mit zum Grunde liegen. Solche Auslegungen unsers gegenwärtigen Vorhabens können wir nun schlechterdings nicht verhindern, wenn sie anders nicht durch die Beschaf-

fen

fenheit der Ausführung desselben verhindert werden. Dazu aber, daß dasjenige, was wir an dem Systeme des transscendentalen Idealismus Mangelhaftes entdekt zu haben glauben, nicht von jedem unserer Leser auf die Person des ehrwürdigen Greises bezogen werde, durch dessen bewunderungswürdige Geistesthätigkeit dieser Idealismus entstanden ist, können wir vielleicht dadurch etwas beytragen, daß wir fortan immer nur das Werk nennen, in welchem derselbe aufgestellt worden ist, und das ja, indem es von seinem Verfasser herausgegeben ward, zugleich dem Nachdenken und der freymüthigen Prüfung des Publicums übergeben wurde. Von der aufrichtigen Hochachtung aber, die wir selbst gegen diesen Verfasser im Herzen tragen, ungeachtet wir von der Wahrheit seines theoretischen Systems uns gar nicht haben überzeugen können, glauben wir unsern Lesern keinen unzweydeutigern Beweis geben zu können, als wenn wir jetzt anzeigen, worauf sie sich stütze.

Ein auf die Befriedigung der speculativen Vernunft abzielendes Werk kann sich auf doppelte Art Verdienste um die Cultur des menschlichen Geistes erwerben. Erstens dadurch, daß es uns mit Eigenschaften und Unterschieden an den Dingen in der erkennbaren Welt, und an der menschlichen Einsicht von diesen Dingen, welche der Aufmerksamkeit der ältern Philosophen entgangen sind, bekannt macht, und dieser Einsicht größern Umfang und mehr Deutlichkeit verschafft. Zweytens aber auch dadurch, daß es Anlei-

tung gibt, die Gründe der Eigenschaften der Dinge in der Welt auf einem noch unbetretenen Wege zu erforschen. Denn wenn wir auch den Nutzen nicht in Anschlag bringen wollen, der dadurch entsteht, daß sich der menschliche Verstand an dem Durchdenken einer neuen Verbindung von abstracten Begriffen übt; so ist es doch immer gewiß, daß die menschliche Vernunft, die durch Schaden gewitzigt werden muß, nur dann erst zur richtigen und völlig deutlichen Einsicht ihres Vermögens, transscendentale Dinge (die außer uns oder in uns da seyn sollen) zu erforschen, gelangt, nachdem sie alle Mittel einer solchen Erforschung genau untersucht hat, welches aber nicht wohl eher geschehen kann, als bis dergleichen Mittel versucht, und als zum beabsichtigten Zwecke führend anempfohlen worden sind.

Daß nun die Kritik der reinen Vernunft sich sowohl das Verdienst der erstern, als auch das der zweyten Art, und zwar im reichsten Maße erworben habe, kann nur eine blinde Partheysucht ungewiß finden, oder gar gänzlich abläugnen. Es gehört wahrlich eben keine große Bekanntschaft mit den ältern philosophischen Schriften und mit dem Inhalte der Vernunft-Kritik dazu, um davon überführt zu werden, daß diese einen großen Vorrath ganz neuer Bemerkungen über das Eigenthümliche gewisser Erkenntnisse von Dingen, über den Unterschied mancher Begriffe in Ansehung ihres Inhalts, ihrer Form und ihrer Beziehung auf die Zwecke der speculativen Vernunft, und über die mancher-

ley

ley Absichten des menschlichen Geistes bey seinen mannigfaltigen Bestrebungen nach Erkenntnissen enthalte. Selbst so gar ganz bekannte Dinge weiß sie immer auf eine neue Art darzustellen, und durch einen oft nur geringen Zusatz, der aber eine nicht gewöhnliche Ansicht derselben verräth, die Aufmerksamkeit ihrer Leser zu unterhalten und zu beleben. So enthält sie, um nur etwas zur Erläuterung hierbey anzuführen, eine Menge einzelner Bemerkungen über gewisse Gesetze der reinen und angewandten Logik, und über deren Gebrauch, die zusammengenommen wohl mehr werth sind, als manches große Werk, welches das ganze Geschäft des Verstandes beym Denken ausführlich darzustellen, und völlig zu ergründen verspricht. — Was aber die Erklärung anbetrifft, welche die Vernunft-Kritik von dem Ursprunge der menschlichen Erkenntniß von Dingen aufstellt; so belohnt es nicht die Mühe, darüber Untersuchungen anzustellen, ob nicht bey irgend einem der ältern Philosophen schon eine Spur von jener Erklärung, und von dem darin liegenden Hauptgedanken vorkomme. Denn man kann freylich wohl bey jenen Philosophen manchen Ausspruch entdecken, der mit diesem Gedanken einige Aehnlichkeit hat. Und vorzüglich möchte wohl hierher die Lehre des Protagoras gehören, daß der Mensch in seiner Natur den Maßstab aller zur Welt gehörigen Dinge enthalte. Was aber dergleichen Entdeckungen sehr verdächtig macht, das ist der Umstand, daß jetzt erst, nachdem die Vernunft-Kritik den

Grund

Grund sehr vieler Theile unserer Erkenntniß von Dingen, als im Gemüthe a priori enthalten, darzustellen versucht hat, ausfindig gemacht wird, einer von den ältern Philosophen habe bereits etwas Aehnliches gelehrt; da hingegen vor der Herausgabe der Vernunft-Kritik niemand darauf verfiel, in den unbestimmt hingeworfenen Sätzen solcher Philosophen eine Ableitung der von uns erkannten Eigenschaften der Dinge in der Welt aus der Einrichtung und den Gesetzen des erkennenden Subjects im Menschen zu ahnden und zu finden. Freylich muß man sich darüber wundern, daß die speculative Vernunft, nachdem sie bey ihren Bemühungen, die Eigenschaften der Dinge in der Welt zu erklären, von der objectiven Natur der in dieser Welt erkannten Gegenstände, und zwar immer vergeblich ausgegangen war, nicht weit früher schon darauf verfiel, zu versuchen, ob ihre Absicht nicht vollständiger erreicht werden könnte, wenn sie dabey von der Natur und Einrichtung des erkennenden Subjects ausginge, und ob es nicht besser sey, anstatt die Einsichten dieses Subjects von den Objecten abzuleiten, vielmehr umgekehrt die uns bekannten Eigenschaften dieser Objecte durch die Natur der Erkenntnißfähigkeit des Subjects bestimmt werden zu lassen. Und da besonders so viele der speculativen Erforscher der objectiven Welt schon seit den ältesten Zeiten von unserer Erkenntniß dieser Welt behauptet hatten, daß sie in Rücksicht auf Wahrheit eigentlich wohl nicht mehr bedeute, als die Erkenntniß von Dingen, die

wir

wir auf dem Theater erhalten, wo Häuser, Wälder und Bäume durch bemahlte Tapeten, Meer und Wasser durch Papier und Linnen dargestellt, Götter des Himmels und der Erde, aber, die alle mögliche Gewalt besitzen sollen, durch Menschen repräsentirt werden, welche zu Hause vielleicht nicht satt zu essen haben: So ist es auffallend genug, daß keiner jener Erforscher den Grund dieser Theater-Welt schon früher im Zuschauer derselben d. i. im menschlichen Gemüthe, und in dessen Einrichtung und Erkenntnißart aufgesucht hat. Man kann aber hiervon nicht als Ursache anführen, daß die Ableitung der Eigenschaften unserer Welt aus dem erkennenden Subjecte, und aus dessen besonderer Erkenntnißfähigkeit zu sehr mit der ganzen Einrichtung der menschlichen Natur streite, oder dem gesunden (von speculativen Vorurtheilen freyen) Menschenverstande gänzlich widerspreche; denn in Ansehung der Widersprüche gegen diesen Verstand möchte wohl die ältere Metaphysik der neuern wahrlich keine Vorwürfe zu machen Ursache haben. Wenn es daher auch die Kritik der reinen Vernunft in der Erklärung des Ursprnnges und der Eigenschaften unserer Erkenntniß der Welt nicht besser getroffen haben sollte, als die realistische Metaphysik, so bleibt jener doch immer der Ruhm und das Verdienst, bey ihrer Erklärung auf einem völlig ungebahnten Wege einhergegangen zu seyn, und wenn dieser Weg nicht zum Ziele führte, so ist das nicht sowohl die Schuld des großen Kopfes, der ihn auf-

suchte

suchte und ebnete, sondern vielmehr die Schuld der Sache selbst, womit er sich beschäftigte. Und obgleich im Gebiethe der Speculation sich noch niemand einen unvergänglichen Lorberkranz erworben hat; so muß man doch die Bemühung, ihn zu verdienen, wenn sie sich auf Einsicht und Talente stützt oder nicht blindlings angefangen worden ist, und auf Erweiterung menschlicher Einsichten ausgeht, immer noch ehren und hochschätzen.

Am allermeisten aber verdient die ausharrende Anstrengung der Denkkraft bewundert und gerühmt zu werden, womit der Plan und die Absicht, welche der Kritik der reinen Vernunft zum Grunde liegen, ausgeführt worden sind, und wodurch in diesem Werke ein Ganzes von Speculationen aufgestellt worden ist, dem in Ansehung der Vollendung nichts gleich kommt, was bisher die speculative Vernunft irgend eines Metaphysikers zu Stande brachte. Ja diese in der Vernunft-Kritik von ihrem Verfasser bewiesene ausharrende Anstrengung der Denkkraft muß nicht bloß gerühmt und bewundert, sondern vielmehr als ein für alle Zeiten gültiges Muster und Vorbild der Bearbeitung wissenschaftlicher Erkenntnisse anempfohlen werden. Die Erfindung neuer und fruchtbarer Ideen ist oftmahls nähmlich nur das Werk eines glücklichen Zufalls, oder vorzüglicher Naturgaben. Allein die anhaltende Thätigkeit des Verstandes, wodurch dergleichen Ideen erst völlig ausgebildet, nach allen ihren Folgen erschöpft, und in einer solchen Vollen-

lendung dargestellt werden, daß dieser Darstellung nichts zugesetzt, und auch nichts entzogen werden kann, ohne dieselbe zu verunstalten; diese Thätigkeit müssen wir uns selbst durch den unwandelbaren Entschluß geben, in der Bearbeitung der Ideen so lange fortzufahren, bis wir glauben, daß solche (nicht unserer, sondern) der allgemeinen Vernunft Genüge thue. Dergleichen Entschluß und dessen Ausführung setzt aber immer eine große und reine Achtung gegen die Wahrheit voraus. Denn wenn wir ohne diese Achtung der Erforschung der Wahrheit nachgehen; so werden wir sie nur so lange fortsetzen, als es unsern Neigungen und unserer Bequemlichkeit angemessen ist. Daß nun die Kritik der reinen Vernunft das Product einer kein Hinderniß scheuenden, und allein durch den freyen Entschluß ihres Verfassers entstandenen Anstrengung der Denkkraft sey, und daß Genie und glücklicher Zufall wohl die geringsten Ansprüche auf die Ausführung des Planes machen können, welcher derselben zum Grunde liegt; davon kann sich jeder Leser auch schon durch eine oberflächliche Betrachtung der verschiedenen Theile dieses Planes überzeugen. Wäre es ihrem Verfasser nur darum zu thun gewesen, die Aufmerksamkeit seiner philosophirenden Zeitgenossen auf sich zu ziehen, oder seinem Nahmen in der Geschichte der Metaphysik Unsterblichkeit zu verschaffen; so würde er diesen Zweck auch schon durch die Aufstellung der ihm in Ansehung des Raumes und der Zeit eigenthümlichen Ideen (welche so tief in die Lehre

von dem Werthe unserer sinnlichen Erkenntnisse von Dingen eingreifen), oder durch die Mittheilung einiger Hauptpuncte von seiner Meinung über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse aus den Gesetzen unsers Gemüthes haben erreichen können. Anstatt aber hierbey es bewenden zu lassen, forscht vielmehr die Kritik der reinen Vernunft allen Vorstellungen nach, die nach ihrer Voraussetzung a priori im menschlichen Gemüthe da sind, sollten solche auch noch so tief verborgen liegen, und durch ihre Verbindung mit Erfahrungsbegriffen in Ansehung der Abstammung aus dem Gemüthe fast unkenntlich geworden seyn. Ferner ist es ihr nicht genug, die Beziehung der Vorstellungen a priori auf Erfahrungserkenntnisse nur überhaupt anzugeben, sondern sie zeigt, auf welchen bestimmten Theil der menschlichen Erkenntnisse jeder Begriff a priori Beziehung habe, in welchen Verhältnissen die reinen Urtheile zu einander und zu den übrigen Einsichten des Menschen stehen, und was alles aus den in ihr angenommenen Principien als Regel für die Bestimmung der Realität und Gränze menschlicher Erkenntnisse folge. Es werden daher auch in ihr nicht etwa nur einige, sondern alle Fragen, welche die Wißbegierde und Neugierde der philosophirenden Vernunft in der Metaphysik jemahls aufgeworfen hat, beantwortet, so daß sie, wenn nur die Principien, von welchen solche ausgeht, Richtigkeit und Gewißheit hätten, ein für alle Zeiten geltendes Gesetzbuch seyn würde, nach dessen Titeln jede Streitigkeit

in

in der theoretischen Philosophie zu entscheiden wäre. Je seltener es nun der Fall ist, daß speculative Köpfe ihren Ideen die gehörige Vollendung geben; desto mehr muß wohl ein Werk, welches die reife Frucht eines viele Jahre hindurch fortgesetzten Nachdenkens ist, der Gegenstand unserer Verehrung seyn.

Ueber die Sprache, in welcher die Kritik der reinen Vernunft ihre Lehren vorträgt, hat man vielfältig Klage geführt, und ihr Dunkelheit, Unbestimmtheit und Ueberladung mit fremden, hart klingenden Kunstwörtern vorgeworfen. Ganz ungegründet sind diese Klagen freylich nicht. Allein es ist doch auch in Ansehung der Einkleidung ihrer Sätze an der Vernunft-Kritik beynahe wohl eben so viel zu rühmen, als zu tadeln. Daß deren Verfasser für den faßlichen Vortrag seiner Speculationen nicht immer Sorge genug getragen, die Anordnung der Theile einer Periode bisweilen vernachlässigt, und auch sogar da, wo es eben nicht nöthig war, gar zu gern neu gemachte Kunstausdrücke zu Hülfe genommen habe, um seine Gedanken dem Leser mitzutheilen, kann allerdings nicht geläugnet werden. Allein was die Dunkelheit überhaupt anbetrifft, die man dessen Vortrage vorgeworfen hat, so rührt sie zum Theil mit her von der neuen, ungewöhnlichen und der natürlichen Denkart des Menschen gänzlich widersprechenden Ansicht der Beschaffenheiten der Dinge in der Welt und unserer Erkenntniß von denselben, welche die Vernunft-Kritik mittheilen

will,

will, und nach der wir den Grund jener Erkenntnisse und ihrer Bestimmungen nicht außer uns, sondern in unserm Gemüthe zu suchen haben. Man wird daher auch finden, daß die Sprache dieses Werkes gemeiniglich dann vorzüglich dunkel ist, wenn in ihm das Daseyn der Vorstellungen a priori bewiesen, und die Verbindung solcher Vorstellungen mit empirischen Anschauungen bey der Erfahrung bestimmt werden soll. Hat man sich aber mit den Principien, Argumenten, Zwecken und mit der Kunstsprache desselben einige genauere Bekanntschaft erworben; so wird man darin sehr viele Veranlassungen finden, die Deutlichkeit und Bestimmtheit, womit der Verfasser oftmahls selbst die subtilsten und trockensten Speculationen vorgetragen hat, ferner die treffenden und sogar bisweilen dichterischen Bilder, womit von ihm diese Speculationen, mehren Theils auf eine unerwartete Art, ausgeschmückt worden sind (wovon man wohl schwerlich etwas Gleiches bey andern speculativen Köpfen, die nicht bloß nach den Eingebungen der Phantasie, sondern nach Begriffen und deutlich gedachten Grundsätzen philosophirt haben, nachzuweisen im Stande seyn möchte), endlich auch den Reichthum und die Fülle der Gedanken, so wie auch die Kraft, welche dessen Sprache enthält, zu bewundern. Wenn daher dereinst die Streitigkeiten über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß von Dingen, welche durch die Vernunft-Kritik rege gemacht worden sind, ihr Interesse gänzlich verloren haben, und wohl gar vergessen

seyn

seyn werden; so wird doch gewiß dieses Werk selbst noch so lange gelesen und durchdacht werden, als es unter den Deutschen Männer gibt, die für die Producte einer gründlichen und originellen Denkart einigen Sinn besitzen.

---

## Erstes Hauptstück.

### Beleuchtung der Principien, worauf die Vernunft-Kritik ihre Nachforschungen über diejenigen Begriffe und Urtheile, die a priori im menschlichen Gemüthe Statt finden sollen, gegründet hat.

Synthetische Urtheile, in welchen der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte Nothwendigkeit zukäme, sind schlechterdings unmöglich. — Die Eintheilung der Sätze aber in analytische und synthetische ist gar nicht dazu tauglich, um dem Ursprunge unserer Erkenntnisse mit völliger Sicherheit nachzuforschen.

Die Hauptabsicht der Kritik der reinen Vernunft geht dahin, um vermittelst einer vollständigen Untersuchung über den Umfang der im menschlichen Gemüthe a priori befindlichen Vorstellungen und Urtheile, desgleichen über die Bestimmung oder den allein zulässigen Gebrauch derselben die

Be-

Bearbeitung der Metaphysik (welche Einsichten verheißt, die über alle Erfahrung hinausreichen, und dazu solcher Vorstellungen und Urtheile bedarf, die von der Erfahrung unabhängig sind) zu verbessern, und dadurch der Beschäftigung mit den Lehren dieser Wissenschaft mehrere Sicherheit zu verschaffen. *) Wenn wir also einsehen wollen, in wie weit sie diese Absicht erreicht habe, so müssen wir theils das System von Begriffen und Urtheilen a priori, welches die Vernunft-Kritik im menschlichen Gemüthe entdeckt haben will, untersuchen, theils die Beziehung auf Wahrheit und reale Erkenntniß erwägen, welche sie diesen Begriffen und Urtheilen beylegt.

Um aber ihren Nachforschungen über die a priori im menschlichen Gemüthe vorhandenen Vorstellungen und Urtheile vollkommene Zuverlässigkeit zu ertheilen, sucht die Vernunft-Kritik zuvörderst als unzweifelhaft darzuthun, daß es Vorstellungen und Urtheile in unserm Bewußtseyn gebe, die schlechterdings nicht aus irgend einer Erfahrung abgeleitet werden können. Sie gibt daher ein Merkmahl an, woran man die Erkenntnisse, die a priori schon im menschlichen Gemüthe liegen, von demjenigen mit Sicherheit soll unterscheiden können, was durch den Unterricht der Erfahrung und durch das Zeugniß der Sinne in unserer Erkenntniß der Dinge gegeben worden ist. Nachdem sie nähmlich

*) Darstellung des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik. §. 1-16.

lich bemerkt hat, daß zwar der Zeit nach die menschliche Erkenntniß mit der Erfahrung anfange, indem unser Erkenntnißvermögen allererst durch den Eindruck, den wirklich vorhandene Gegenstände auf die Sinne machen, und wodurch sie Vorstellungen im Bewußtseyn hervorbringen, zur Ausübung gebracht werden müsse; daß aber hieraus noch gar nicht folge, Alles, was in der Erfahrungskenntniß liegt, sey auch aus dem Eindrucke der Gegenstände auf die sinnliche Vorstellungsfähigkeit entstanden, weil es gar wohl seyn könne, daß das Gemüth der Erfahrung gewisse, allein aus ihm selbst genommene Bestandtheile beygefügt habe: *) So zeigt sie, daß die Nothwendigkeit, die gewissen Urtheilen anklebe, ein ganz sicheres Zeichen ihres von aller sinnlichen Erfahrung unabhängigen Ursprunges sey. **) Endlich beruft sie sich noch darauf, daß es in der menschlichen Erkenntniß sogar auch nothwendige synthetische Urtheile gebe, die also wegen der Nothwendigkeit, welche der Verbindung des Prädicates mit dem Subjecte in denselben zukommt, aus keiner Erfahrung herrühren und abgeleitet werden können ***).

Von

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 3. u. Kritik der reinen Vernunft. S. 1.

**) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 4.

***) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 7, 12. u. 13.

Von diesen Principien, worauf die Vernunft-Kritik ihr System erbauet hat, haben wir jetzt vorzüglich nur die Behauptung, daß es nothwendige synthetische Urtheile in der menschlichen Erkenntniß gebe, der Prüfung zu unterwerfen. Denn in Ansehung des Vorgebens, daß Erfahrungserkenntniß aus einem Bewußtseyn bloßer Vorstellungen von Dingen bestehe, und daß dieses Bewußtseyn durch Eindrücke objectiver Gegenstände auf das Gemüth entstehe, haben wir bereits in der Kritik des Lockischen Sensual-Systems dargethan, daß es völlig grundlos sey, und uns auf einen Ursprung der Vorstellungen von äußern Dingen verweise, der selbst nach dem Inhalte dieses Vorgebens gänzlich ungewiß ist. Daß aber die Nothwendigkeit, die gewissen Urtheilen in Ansehung der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte anklebt, uns noch nicht berechtige, im erkennenden Subjecte eine besondere Quelle für diese Urtheile vorauszusetzen, ist schon in der Prüfung des Leibnitzischen Rationalismus gezeigt worden.

Die Kritik der reinen Vernunft macht selbst ihre Leser auf die Wichtigkeit der ihr eigenthümlichen Entdeckung, daß es nothwendige synthetische Urtheile in der menschlichen Erkenntniß gebe, und daß ein großer Theil unserer Einsichten aus dergleichen Urtheilen bestehe, mehrmals aufmerksam.*)

Und

*) Darstellung d. tr. J. d. V. Kr §. 14. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik S. 34.

Und in Wahrheit, wäre die Entdeckung nur richtig, so würde sie, sogar auch ohne alle Rücksicht auf den Gebrauch, welcher in der Vernunft-Kritik davon gemacht wird, mit zu dem Allerwichtigsten gehören, was jemahls von den Beschaffenheiten menschlicher Erkenntnisse ausfindig gemacht worden ist. Durch dieselbe wären wir nähmlich auf einmahl mit einer ganz neuen Art vollkommener Gewißheit in der Verbindung der Vorstellungen bekannt gemacht worden, da die Logik sonst nur diejenige Art dieser Gewißheit kennt, welche durch die Identität des Inhalts der Vorstellungen vermittelt wird, so daß also die bisher in dieser Wissenschaft aufgestellten Regeln, wie Beweise zu führen seyn sollen, sehr unvollständig wären, indem nach jener Entdeckung auch ein absolut nothwendiger Zusammenhang zwischen Vorstellungen Statt finden könnte, der sich gar nicht auf eine Identität dieser Vorstellungen in Ansehung ihres Inhaltes stützte. Um so mehr müssen wir also wohl zusehen, ob einer auf so wichtige Folgen hinausweisenden Entdeckung keine Täuschung zum Grunde liege, und ob besonders das Object derselben auch überhaupt möglich sey. Hierbey darf uns nun die mehrmahls vom Verfasser der Vernunft-Kritik wiederhohlte Versicherung, daß die Wirklichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile gar keinem Zweifel unterworfen sey, *) nicht

*) Kritik d. r. V. S. 790. Prolegomena S. 41.

nicht irre und nachlässig machen. Denn das ist bey den Metaphysikern von jeher Gebrauch gewesen, ihren Principien, und den daraus gezogenen Folgerungen unbestreitbare Gewißheit beyzulegen.

Was nun die Vernunft-Kritik von der Natur der nothwendigen synthetischen Urtheile, die in der menschlichen Erkenntniß Statt finden sollen, sagt, ist äußerst deutlich und bestimmt, und unsere Prüfung derselben in diesem Stücke wird daher auch allgemein faßlich seyn können. Sie versteht nähmlich darunter solche Sätze, deren Prädicat dem Inhalte nach etwas Anderes und mehr enthält, als bereits im Subjecte des Satzes (deutlicher oder versteckter Weise) gedacht worden ist, gleichwohl aber dem Subjecte mit Nothwendigkeit, d. h. so, daß es von dem Begriffe desselben, ohne seine innere Möglichkeit zu zerstören, gar nicht getrennt werden kann, oder daß dieser Begriff ohne das Prädicat gar nicht denkbar ist, beygelegt wird. *) — Wir hingegen behaupten, daß es dergleichen Urtheile gar nicht geben könne, weil sie völlig ungedenkbar sind, und der Begriff derselben einen Widerspruch enthält.

Wenn nähmlich das dem Subjecte eines Satzes in demselben beygelegte Prädicat von der Beschaffenheit ist, daß es etwas Anderes enthält, als was bereits im Begriffe des Subjectes liegt und gedacht worden ist; so muß es auch von

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 6-7.

von dem Subjecte der innern Möglichkeit oder Gedenkbarkeit dieses unbeschadet (welche Gedenkbarkeit nur durch einen Widerspruch aufgehoben wird) in Gedanken getrennt, d. h. das Subject muß auch ohne das Prädicat gedacht werden können, und durch die wirkliche Absonderung eines solchen Prädicates von dem Subjecte kann in dem Begriffe von diesem kein Widerspruch entstehen. Denn wenn Begriffe ihrem Inhalte nach von einander verschieden sind, und der eine etwas Anderes enthält, als was in dem andern gedacht wird, so muß auch der eine vermöge dieser Verschiedenheit ohne den andern gesetzt und gedacht werden können, und durch die Aufhebung des vom Subjecte des Urtheils verschiedenen Prädicats kann dem, was im letztern liegt und gesetzt wird, nicht widersprochen werden, weil sonst das Prädicat seinem Inhalte nach von dem Subjecte nicht verschieden seyn könnte. Es ist also selbst ungedenkbar, daß es synthetische Urtheile gebe, die absolute Nothwendigkeit in Ansehung der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte enthielten, indem man dabey von den in einem solchen Urtheile gegebenen, und von einander ihrem Inhalte nach verschiedenen Prädicate und Subjecte aussagt; daß solche zugleich auch identisch seyen, oder daß durch die Aufhebung des Prädicats zugleich auch dasjenige aufgehoben werde, was bereits in dem Subjecte gedacht worden ist, und doch vom Subjecte ganz verschieden seyn soll. Wenn es daher ein sicherer Grundsatz ist, daß dasjenige, was zum Begriffe

eines Dinges gehört, von demselben nicht getrennt werden kann; so ist es auch eine eben so zuverlässige Regel, daß Begriffe, die von einander dem Inhalte nach verschieden sind, von einander ohne Widerspruch müssen getrennt werden können, weil wegen der Verschiedenheit des Inhalts der Begriffe, durch die Aufhebung des einen, dem gar nicht widersprochen (oder dasjenige nicht wieder aufgehoben) werden kann, was im andern gedacht worden ist, oder zur innern Möglichkeit desselben gehört; und in der Wahrheit jenes Grundsatzes ist zugleich die Gewißheit dieser Regel mit gegeben.

Ich kann es meinen Lesern freylich nicht verdenken, wenn sie gegen dasjenige, was eben über die Unmöglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile angeführt worden ist, ein gewisses Mißtrauen bey sich unterhalten. Und es ist auch eine in der Geschichte der speculativen Philosophie höchst merkwürdige Begebenheit, daß die Erklärung von Etwas völlig Ungedenkbaren, dergleichen, wie wir eben gesehen haben, die nothwendigen synthetischen Urtheile sind, das Thema eines weitläuftigen metaphysischen Werkes, welches sonst auf allen Blättern Beweise von den vielumfassenden und tiefeindringenden Blicken seines Urhebers enthält, ausmacht, und daß in dieser Erklärung die Enthüllung der verborgensten Geheimnisse der menschlichen Erkenntniß versprochen wird. Ja weil man mehrentheils erst dann recht innig von einer Wahrheit überzeugt wird, wenn

man

man sich alle mögliche Mühe gegeben hat, sie zu bezweifeln und zu läugnen; so fordere ich hiermit den Leser ausdrücklich dazu auf, ein solches Mißtrauen mit Vorsatz bey sich zu erregen, und zu versuchen, ob sich nicht bey synthetischen Urtheilen eine solche Verbindung des Prädicats mit dem davon dem Inhalte nach ganz verschiedenen Subjecte denken lasse, nach welcher das Prädicat gar nicht ohne die Gedenkbarkeit des Subjectes aufzuheben, von diesem letztern getrennt werden kann. Je öfterer er nun diese Versuche anstellen wird, desto inniger wird er auch von der Unmöglichkeit einer solchen Verbindung des Prädicats und Subjects in einem synthetischen Urtheile überzeugt werden, und aufs deutlichste einsehen, daß die Gedenkbarkeit eines Begriffes schlechterdings nicht davon abhängig seyn könne, daß man zu demselben dasjenige nicht hinzudenkt, was von demselben ganz verschieden seyn soll, oder daß nimmermehr dann ein Widerspruch entstehen könne, wenn man von einem Begriffe das davon dem Inhalte nach ganz verschiedene Prädicat aufhebt, indem durch diese Aufhebung dem Begriffe unmöglich auch dasjenige genommen worden seyn kann, was bereits als in ihm liegend gedacht worden ist. — Auch wird der Leser, wenn er über unsere Bestreitung der Gedenkbarkeit nothwendiger synthetischer Urtheile reflectiren will, bald finden, daß sie nicht auf ein Princip gestützt worden sey, dessen Inhalt dunkel, und dessen Anwendung vielen Schwierigkeiten unterworfen ist. Vielmehr beruhet sie auf der allgemein

gemein bekannten Bedingung alles Denkens, nähmlich auf dem Princip der Unmöglichkeit widersprechender Gedanken, und die Anwendung desselben ist in dem vorliegenden Falle äußerst evident; denn es kommt dabey lediglich darauf an, ob dadurch, daß man von einem Begriffe dasjenige, was nicht in ihm liegt (das synthetische Prädicat) wegdenkt, die bereits in demselben gesetzten Merkmahle zugleich mit aufgehoben werden. Dieses widerspricht sich aber selbst, weil Begriffe, die ihrem Inhalte nach verschieden sind, nicht zugleich identische Begriffe seyn können. Ferner ist in der Behauptung der nothwendigen synthetischen Urtheile nicht von einem Etwas die Rede, das außer dem Verstande Statt finden soll, und in Ansehung dessen man vielleicht zweifeln könnte, ob es der Verstand durch seine Begriffe zu erreichen, und vermittelst derselben, so wie es ist, aufzufassen vermöchte, sondern von dem, was lediglich im Verstande selbst Statt finden kann, und sich also auch nach den Regeln dieses Vermögens vollständig beurtheilen läßt. Endlich haben wir sogar in der Bestreitung der nothwendigen synthetischen Urtheile eigentlich nichts Anderes behauptet, als was selbst anderwärts in der Kritik der reinen Vernunft deutlich, und als völlig gewiß gelehrt wird. *)

Wenn

*) In derselben heißt es ausdrücklich: "Der Vorzug, daß das Prädicat in einem Urtheile sich nicht ohne Widerspruch aufheben (von dem Subjecte trennen) läßt, kommt nur den analytischen Urtheilen, als deren Cha-

Wenn nun also die Vernunft-Kritik nothwendige synthetische Urtheile für wirklich vorhanden in der menschlichen Erkenntniß ausgibt, und davon sogar bestimmte Beyspiele anführt, so muß hierbey wohl ein Irrthum zum Grunde liegen, den wir aber erst in der Folge unserer Untersuchungen aufsuchen werden. Inzwischen wird es hierbey noch von großem Nutzen seyn, und uns mit den Fundamenten, worauf jene Kritik ihren Idealismus erbauet hat, genauer bekannt machen, wenn wir auch die in ihr vorkommende Eintheilung der Urtheile überhaupt in analytische und synthetische, welche von ihr für unentbehrlich und classisch in der Prüfung der Erkenntnisse des menschlichen Verstandes erklärt wird,*) beleuchten, und zusehen, ob sie wohl dazu tauglich sey, die (innern und äußern) Quellen der mensch-

Charakter darauf beruhet, eigenthümlich zu." S. die Darstellung des tr. J. d. V. K. S. 546. In der Kritik der praktischen Vernunft wird aber S. 195. gesagt "Zwey in einem Begriffe nothwendig verbundene Bestimmungen müssen als Grund und Folge verknüpft seyn, und zwar entweder so, daß diese Einheit als analytisch (logische Verknüpfung), oder als synthetisch (reale Verbindung), jene nach dem Gesetze der Identität, diese der Causalität betrachtet wird." Nun ist die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte in einem Satze doch wohl keine Causal-Verbindung, sondern von ganz anderer Art, und man wird hoffentlich nicht behaupten wollen, daß in den vorgeblich nothwendigen synthetischen Urtheilen der reinen Mathematik das Subject der Real-Grund des Prädicats sey.

*) Prolegomena S. 30.

menschlichen Erkenntniß von Dingen mit völliger Sicherheit ausfindig zu machen.

Es ist merkwürdig genug, daß die Vernunft-Kritik, die in der transscendentalen Aesthetik und Logik sehr behutsam verfährt, und fast keinen Schritt thut, ohne vorher zu untersuchen, ob er auch mit Sicherheit gethan worden sey, gerade in der Einleitung, und da, wo sie die Fundamente ihres Lehrgebäudes angibt, äußerst rasch zu Werke geht, und den Boden, worauf das Gebäude aufgeführt werden soll, bestimmt, ohne genau zu untersuchen, ob er auch wohl sicher und fest genug sey, um die Last des Gebäudes tragen zu können. Wir haben hiervon schon die Beweise in den Behauptungen gefunden, daß die Sinnlichkeit bloße Vorstellungen liefere, und durch Affection dazu gelange, daß ferner nothwendige Urtheile lediglich aus dem erkennenden Subjecte selbst sollen herrühren müssen. Die Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische aber, welche die Vernunft-Kritik auch ihrem Systeme zum Grunde legt, liefert hierzu gleichfalls noch einen Beweis. Wenn wir nähmlich ihrem Vorgeben trauen dürften; so würde die Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische einen dauerhaften, über jeden Zufall erhabenen Unterschied an unsern Erkenntnissen bezeichnen, und wir wären vermittelst dieser Eintheilung im Stande, die Quelle jedes Bestandtheils unserer Einsichten zu bestimmen, und sogleich zu erkennen, was von diesen Einsichten schon a priori in uns da gewesen, was hin=

hingegen uns allererst a posteriori durch Erfahrung gegeben worden sey. Daß nun aber dieser Vorzug jener Eintheilung nicht zukomme, läßt sich leicht darthun und begreiflich machen.

Daß unsere (mittelbare) Erkenntniß aus Gedanken bestehe, die entweder analytische oder synthetische Urtheile ausmachen, kann gar nicht bezweifelt werden, und es ist ein ganz sicherer Grundsatz, daß das Prädicat jedes Urtheils entweder bereits im Subjecte enthalten seyn, oder etwas vom Begriffe des Subjects Verschiedenes ausmachen müsse. Die Frage hierbey ist aber die: Ob es nicht vielleicht zum wenigsten in vielen Fällen zuletzt von äußern und sehr zufälligen Umständen herrühre, daß ein Urtheil ein analytisches oder synthetisches sey? und daß dieß wirklich Statt finde, kann allerdings erwiesen werden. Wenn wir nähmlich urtheilen wollen, so müssen wir ein Subject haben, das wir durch Verbindung mit einer andern Vorstellung, die das Prädicat heißt, bestimmen. Bey diesem Subjecte müssen wir auch irgend etwas denken, denn sonst könnten wir gar nicht darüber urtheilen. Allein wie viel wir in demselben denken wollen, das hängt oftmahls von unserm Belieben ab. Man kann nähmlich unter dem Subjecte sich auch lediglich ein Substrat, bey dem von allen andern Bestimmungen abstrahirt wird, oder so zu sagen einen bloßen Punct, an dem erst Prädicate befestigt werden sollen, vorstellig machen, und alsdann ist alles, was

von

von diesem Substrate ausgesagt wird, noch gar nicht in dem Begriffe desselben enthalten, sondern kommt erst zu demselben synthetisch hinzu. Inzwischen geschieht es doch nur selten, daß wir unter dem Subjecte im Urtheile ein bloßes, aller übrigen Bestimmungen beraubtes Substrat verstehen sollten; vielmehr bedienen wir uns beym Urtheilen, und beym Denken der Begriffe in demselben der Wörter, und durch diese hat der Sprachgebrauch immer schon einen gewissen Inbegriff von Merkmahlen bezeichnet. Allein die durch den Sprachgebrauch festgesetzte Bedeutung der Wörter ist bekanntlich oftmahls schwankend, (besonders wenn sie die höhern allgemeinen Merkmahle der Dinge bezeichnen,) und nicht bey allen Menschen, die sich der Sprache bedienen, einerley, so daß das nähmliche Wort, bald in einem engern, bald in einem weitern Sinne genommen wird. Daher kann auch dasselbe Urtheil, je nachdem man das Wort, wodurch das Subject ausgedruckt wird, in einer engern oder weitern Bedeutung nimmt, für den einen Menschen ein synthetisches, in welchem er zum Subjecte etwas ganz Anderes hinzudenkt, als in dem Begriff desselben bereits gedacht worden war, für den andern aber ein analytisches seyn, dessen Prädicat von ihm durch die Zergliederung der Merkmahle des Subjects gefunden worden ist.

Wir wollen diese Behauptung jetzt an Beyspielen erläutern. In der Vernunft-Kritik wird der Satz: Gold

ist

ist ein gelbes Metall; ausdrücklich für ein analytisches, und deßhalb auch für ein Urtheil a priori ausgegeben. *) Wird nun das Wort Gold in der gewöhnlichen und von denjenigen bestimmten Bedeutung genommen, welche die Eigenschaften des Goldes durch den Gebrauch des Gesichts kennen gelernt haben, so mag es allerdings wohl ein analytisches Urtheil seyn; denn die Farbe macht dasjenige Merkmahl aus, woran wir zu allererst das Gold von den übrigen Metallarten unterscheiden lernen, daher auch die gelbe Farbe zu unserm Grundbegriffe von dem Golde gehört. Allein das Gold ist von den übrigen Metallarten noch durch viele andere Merkmahle verschieden, und einer Vorstellung von diesen Merkmahlen ist auch der Blindgeborne, zu dessen Grundbegriffe vom Golde die gelbe Farbe nicht gehören kann, fähig. Für diesen kann also jener Satz nicht ein analytisches, ja überall nicht einmahl ein verständliches Urtheil seyn, und das Wort Gold bezeichnet nach seiner Sprache andere Vorstellungen, als nach der unsrigen, die wir das Gold vermittelst der Farbe desselben von den übrigen Metallarten von Jugend auf zu unterscheiden gewöhnt worden sind. Eben so möchte auch wohl das Urtheil: Der Erdboden ist rund; für diejenigen Menschen, welche von Jugend auf daran gewöhnt worden sind, ihn als eine Kugel zu denken, ein analytischer Satz seyn, für diejenigen aber,

welche

*) Prolegomena S. 26.

welche über die Gestalt des Erdbodens gar nicht, oder falsch belehrt worden sind, einen synthetischen Satz ausmachen. *)

Der

*) Es ist schon von vielen, welche die Lehrsätze der Vernunft-Kritik der Prüfung unterworfen haben, bemerkt worden, daß der Anwendbarkeit der Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische immer etwas Schwankendes ankleben müsse, weil es von der Ausführlichkeit, mit welcher der Begriff des Subjects in einem Urtheile gedacht wird, abhängt, ob das Urtheil analytisch oder synthetisch sey; und man hat dieser Erinnerung entgegengesetzt, es komme bey der Frage: Ob ein Urtheil ein analytisches oder synthetisches sey? auf den Grundbegriff des Subjects im Urtheile an, d. h. auf den allerersten Begriff, den wir uns von dem Subjecte machen, und der also nur gerade diejenigen Merkmahle enthalte, die zur Unterscheidung des Subjects von andern Dingen erforderlich sind; denn dieser mache eben den eigenen Begriff des Subjects aus, der ihm allein, und keinem andern Dinge zugehöre. Allein wie wenig durch die Unterscheidung des allerersten Begriffs, worunter wir ein Subject denken, von den Merkmahlen, die wir dem Subjecte noch in der Folge und nachdem wir es länger betrachtet haben, beylegen, für die Gewißheit und Bestimmtheit des Gebrauchs oder der Anwendung der Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische gewonnen werde, ist sehr leicht einzusehen. Erstens nähmlich ist es bekannt genug, daß ein sinnlicher Gegenstand oft mehrere Eigenschaften besitzt, wodurch er von andern Dingen unterschieden ist, und daß der eine Mensch diese, der andere aber eine andere Eigenschaft, je nachdem die Umstände, unter denen er, oder die Sinne, vermittelst welcher er den Gegenstand wahrnimmt, beschaffen sind, zu allererst an ihm bemerkt, und darnach den Grundbegriff von demselben bestimmt. Nach dem Grundbegriffe des einen Menschen vom Subjecte eines Urtheils wird also das Urtheil ein synthetisches seyn müssen, was nach dem Grundbegriffe eines andern Menschen von eben dem Subjecte ein analytisches ausmacht. Was zweytens die allgemeinen Begriffe betrifft,

Der Schluß aus diesem allen ist, daß die Einthei-
lung der Urtheile in analytische und synthetische, so richtig
sie

trifft, so gründen sie sich auf Abstraction, und wir erhalten dieselben entweder dadurch, daß wir die Abstraction selbst vornehmen, oder vermittelst der Wörter in der Sprache, oder aus Schriften, in welchen der Inhalt derselben bestimmt worden ist. Wie viele Merkmahle wir nun in einen allgemeinen Begriff aufnehmen wollen, das ist oftmahls sehr beliebig, die Bedeutung der Wörter nach dem Sprachgebrauch aber ist schwankend, die Bestimmung der Begriffe in Schriften endlich (z. B. der allgemeinsten Begriffe in den ontologischen Lehrbüchern) ist ungemein von einander abweichend, und ob ein Urtheil, dessen Subject ein ontologischer Begriff ausmacht, ein analytisches oder synthetisches sey, das würde also, da wir diese Prädicate gemeiniglich allererst aus ontologischen Lehrbüchern auf eine bestimmte Art kennen lernen, davon abhängig seyn, ob unserm ersten Unterrichte in der Ontologie *Baumgartens* oder *Baumeisters* Lehrbuch zum Grunde gelegt worden wäre. Bedenkt man überdieß noch, daß zur Einsicht der Gewißheit, ein Urtheil sey synthetisch, eine ausführliche Definition der Begriffe des Subjects und des Prädicats im Urtheile erforderlich seyn muß, (weil man ohne dieselbe nicht mit völliger Zuverläßigkeit darthun kann, daß die Merkmahle des Prädicats von den Merkmahlen des Subjects gänzlich verschieden sind, und jene mehr enthalten als in diesen — vielleicht versteckter Weise — gedacht wird,) dergleichen Definition aber in Ansehung derjenigen Begriffe, die aus der Erfahrung herrühren, oder a priori im Verstande liegen sollen, gar nicht möglich ist, wie auch in der Kritik der reinen Vernunft selbst (S. 755.) zugestanden wird; so wird man leicht begreifen, daß allenfalls wohl jeder, der sich eines Urtheils bedient, wissen könne, ob es für seine Vernunft ein analytisches oder synthetisches sey, niemahls aber zu behaupten im Stande sey, daß es für jede menschliche Vernunft dieselbe analytische oder synthetische Beschaffenheit habe, die es für die seinige besitzt. Es geht daher auch ganz natürlich zu, und
dient

sie auch an sich genommen ist, dazu doch gar nicht tauglich sey, um vermittelst derselben dem Ursprunge der verschiedenen Theile unserer Erkenntniß mit Sicherheit nachforschen, und die Abstammung jedes Theils aus einer Quelle in uns, oder außer uns mit Zuverlässigkeit bestimmen zu können. Zur Ausführung des Vorsatzes aber, den Werth und den Umfang unserer Urtheile von Dingen aus dem Ursprunge dieser Urtheile darthun zu wollen, dürfte doch wohl zuvörderst ein Princip erforderlich seyn, durch welches bleibende, und von gar keinen zufälligen Umständen abhängige Unterschiede an unsern Urtheilen ausfindig gemacht werden könnten. Denn außerdem müßte die Ausführung dieses Vorsatzes sicher ins Stecken gerathen, und von dem nähmlichen Urtheile angenommen werden, es sey in dem einen Menschen aus der innern Quelle alles Erkennens (a priori)

dient zur Bestätigung dessen, was wir bisher über die Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische erinnert haben, daß mehrere von den eifrigsten Vertheidigern der Lehrsätze der Vernunft-Kritik manche Urtheile, welche in dieser als unläugbar synthetische angeführt werden, für solche ausgegeben haben, die auch ganz unläugbar analytische seyn sollen. So ist, um von mehreren hierher gehörigen Beyspielen nur ein einziges anzuführen, nach der Kritik der reinen Vernunft S. 47. der Satz: Daß verschiedene Zeiten nicht zugleich seyn können; ein synthetischer Satz; nach der Behauptung des Herrn Hofprediger Schultz aber (in der Prüfung der Kantischen Kritik II. Theil S. 264.) ist derselbe Satz ein identischer oder analytischer, weil er nichts weiter sagt, als daß verschiedene Zeiten nicht einerley Zeittheile sind.

priori), in dem andern aber aus der äußern (a posteriori) vorhanden.

---

Wenn wir nun über dasjenige weiter nachdenken, was wir durch die eben angestellte Prüfung der obersten Principien, worauf die Vernunft-Kritik ihr Lehrgebäude errichtet hat, von der Beschaffenheit dieser Principien einsehen gelernt haben; so zeigt sich, daß jene Kritik bey ihrer Erklärung der menschlichen Erkenntnisse gerade in den nähmlichen Fehler verfallen sey, welchen sie aller frühern (realistischen) Bearbeitung der Metaphysik vorwirft, und der darin bestehen soll, daß bey dieser Bearbeitung, ob es gleich darin auf eine über alle Erfahrung hinausgehende Einsicht von Dingen abgesehen war, gar keine Erkundigung über die Grundsätze, welcher man sich dazu bebediente, eingezogen wurde. Die Vernunft-Kritik geht nähmlich darauf aus, zu zeigen, daß der Grund von den wichtigsten Bestandtheilen der menschlichen Erkenntniß von Dingen im erkennenden Subjecte und in der ursprünglichen Einrichtung der verschiedenen Kräfte desselben enthalten sey. Diese Einsicht von dem erkennenden Ich und von dessen Beschaffenheiten ist nun nicht etwas, wozu wir durch Erfahrung gelangen könnten, und diese lehrt nichts davon, daß sich die menschliche Erkenntniß von Dingen um dieses Subject herumdrehe, und durch dasselbe bestimmt werde, sondern übersteigt vielmehr alle Erfahrung, und wird in der

Ver=

Vernunft-Kritik bloß aus gewissen Begriffen und Grundsätzen durch Hülfe der Speculation gezogen. *) Man sollte also wohl erwarten, die Vernunft-Kritik werde, um nicht selbst auch in den Fehler zu verfallen, den sie den ältern Metaphysikern mit Recht so nachdrücklich vorwirft, bey jedem Schritte, den sie thut, um die durch keine Erfahrung geoffenbarten Quellen unserer Erkenntniß von Dingen zu entdecken, sorgfältig zugesehen haben, ob er auch auf einem festen Grunde und Boden gethan worden sey. Davon finden wir aber das Gegentheil. Denn wie verfährt sie denn, um darzuthun, daß das erkennende Subject in sich selbst den Ursprung gewisser Erkenntniß enthalten müsse? Erstens setzt sie voraus: Alle Erfahrungskenntniß bestehe aus lauter Vorstellungen von Dingen, und diese Vorstellungen würden durch den Eindruck objectiver Dinge auf die Vor-

*) Man muß sich nur nicht dadurch irre machen lassen, daß das erkennende Subject, dem der Ursprung des Nothwendigen, Allgemeinen und Objectiven in der menschlichen Erkenntniß von der Vernunft-Kritik beygelegt wird, kein hyperphysisches Ding ausmacht; sondern es kommt hierbey darauf an, ob nicht durch die Ableitung der eben angeführten Eigenschaften an der menschlichen Erkenntniß dem Subjecte derselben Bestimmungen beygelegt werden, wozu man durch keine Naturerkenntniß des Subjects gelangen kann. Nun wird man doch wohl nicht sagen wollen, daß die Erfahrung selbst uns darüber belehre, das erkennende Subject sey die Quelle der Form unserer Erkenntniß, und habe jene Form aus sich selbst zu den a posteriori erhaltenen Materialien einer Erkenntniß hergegeben?

Vorstellungsfähigkeit des Gemüths erzeugt. Worauf diese Voraussetzung sich stütze, was dazu bey andern Philosophen Veranlassung gegeben habe, und ob auch darin noch ein Sinn sey, das läßt sie ununtersucht. Freylich hatten sich auch schon viele andere Philosophen derselben bedient. Aber das beweist doch wohl nicht deren Wahrheit; und wer die ganze menschliche Erkenntnißfähigkeit kritisiren will, der sollte dabey doch nicht mit Sätzen anfangen, die eines Beweises bedürfen, um als wahr zu gelten. Hätte die Vernunft-Kritik auch nur das einzige Vorgeben, daß Erfahrung ursprünglich ein Bewußtseyn bloßer Vorstellungen sey, mit der Strenge geprüft, womit sie so manchen Satz des realistischen Dogmatismus prüft, wahrlich ihre Nachforschung über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß müßte eine ganz andere Richtung erhalten haben. Zweytens gibt sie demjenigen, was Leibnitz behauptet hatte, daß nähmlich Sätze, in welchen der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte Nothwendigkeit anhängt, aus einer Quelle im Gemüthe abgeleitet werden müssen, blindlings Beyfall, d. h. sie untersucht nicht, ob der in dieser Behauptung liegende Schluß von der Beschaffenheit an gewissen Sätzen auf eine dieser Beschaffenheit angemessene Ursache völlige Sicherheit habe, und ob wir überall von dem erkennenden Subjecte so viel mit einiger Gewißheit einsehen können, daß es die Quelle gewisser Eigenthümlichkeiten an den Thatsachen des Bewußtseyn enthalte. Drittens stellt sie

eine Entdeckung auf, (daß es nähmlich nothwendige synthetische Urtheile gebe) die ihrer Wichtigkeit wegen wohl verdient hätte, daß solche der strengsten Prüfung unterworfen, und von allen Seiten beleuchtet worden wäre. Anstatt aber diese Prüfung anzustellen, versichert sie, es sey unläugbar, daß der menschliche Verstand nothwendige synthetische Urtheile enthalte, und führt einige Sätze an, die dergleichen Urtheile seyn sollen. Aber das ist doch wohl nicht genug, um jener Entdeckung Gewißheit zu geben; denn man hat schon vielfältig manches für eine Thatsache des Bewußtseyns erklärt, was dergleichen genau besehen ganz und gar nicht war. Viertens hat sie auch noch manchen andern Satz unter die Principien ihres Systems aufgenommen, der nichts weiter, als bloße Vermuthung enthält. Hierher gehört z. B. das Vorgeben, daß sich dasjenige, was das Erkenntnißvermögen den sinnlichen Eindrücken aus sich selbst beygemischt habe, auch wohl von diesen Eindrücken müsse unterscheiden lassen, wenn nur erst Uebung (im Gebrauche der aus dem Gemüthe herrührenden Zusätze zu den Eindrücken der Sinne) uns darauf aufmerksam, und zur Absonderung geschickt gemacht habe. *) Es kann seyn, daß der menschliche Verstand eine solche Trennung vorzunehmen vermag; es kann aber auch vielleicht nicht möglich seyn. Sonst ist es eben nicht der Fall, daß dasjenige, was die Natur ver-

*) Darstellung d. kr. J. d. V. K. §. 3.

verbunden hat, von der menschlichen Kunst in seine reinen Bestandtheile wieder zersetzt werden könnte. Und Uebung im Gebrauche der aus dem Gemüthe herrührenden Zusätze zur Erfahrung kann doch wohl nicht dafür angesehen werden, daß sie uns die Geschicklichkeit verschaffe, dasjenige rein von einander zu scheiden, was die Natur vereinigte. So lange aber die Möglichkeit einer solchen Scheidung noch ungewiß ist, so lange ist auch die Erreichbarkeit des Zweckes der Vernunft-Kritik ungewiß.

Vermöge der Beschaffenheit der Principien, wovon die Vernunft-Kritik ausgeht, darf man sich nun aber auch nicht wundern, daß in derselben, trotz der guten Absichten und der großen Talente ihres Urhebers, anstatt eines dauerhaften und allen Menschen offenen Tempels der Einsicht und Wahrheit, nur ein Haus zum einstweiligen Unterkommen für den Dogmatismus und für dessen ganzes häßliches Gefolge, wozu leere Grübeleyen und blinder Sectenhaß vorzüglich gehören, errichtet worden ist, welches, wenn es auch nicht auf lockerem Sande erbauet worden wäre, doch gewiß durch die wilde Streitsucht und Rechthaberey seiner Bewohner, die zu so manchem öffentlichen Scandal Anlaß gegeben hat, zertrümmert werden würde.

---

# Zweytes Hauptstück.

## Kritik der transscendentalen Aesthetik.

Wenn es uns bloß darum zu thun wäre, zu zeigen, daß die Vernunft-Kritik über die Quellen der menschlichen Erkenntniß von Dingen keine sichere Belehrung ertheile; so könnten wir es fast schon bey demjenigen bewenden lassen, was im vorhergehenden Hauptstücke von den Principien dargethan worden ist, worauf sie diese Belehrung gründet. Denn bittweise angenommene, oder offenbar falsche Grundsätze, dergleichen die Fundamente des transscendentalen Idealismus sämmtlich sind, können nimmermehr auf Wahrheit und Gewißheit führen. Allein die vollständigere Erforschung der Mängel und Gebrechen, welche an den idealistischen Systemen der dianoiogonischen Metaphysik Statt finden, befestigt nicht allein die Ueberzeugung von der Unerreichbarkeit der Zwecke dieser Systeme, sondern ist zugleich auch für die Cultur der Vernunft ungemein nützlich. Sie gibt ihr nähmlich Anlaß, theils durch die Aufsuchung der Fehler in den Raisonnements und Schlüssen jener Systeme die Aufmerksamkeit auf die Regeln ihres Gebrauchs zu schärfen, theils durch die Scheidung des Wahnes und der Meinung von der Einsicht un Wahrheit, welche man in solchen Systemen unter einauder gemischt antrifft, mit dem Inhalte und der Gewißheit dessen, was diejenigen Puncte ausmacht

macht, an welchen eigentlich die menschliche Erkenntniß fest hängt, genauer bekannt zu werden. Und das ist auch im Grunde der vorzüglichste Nutzen, den die Systeme der speculativen Philosophie von jeher gestiftet haben, daß sie nähmlich der wißbegierigen Vernunft eine Gelegenheit darbothen, durch Schaden klug zu werden, und sich selbst in ihren mancherley Voraussetzungen und Behauptungen besser verstehen zu lernen. Da man nun wohl von dem in der Kritik der reinen Vernunft aufgestellten dianoiogonischen Systeme, ohne den Erfindern der übrigen Systeme dieser Art Unrecht zu thun, sagen darf, daß es sich durch die Sorgfalt ganz besonders auszeichne, welche dessen Erbauer darauf verwendet hat, um jeden Lehrsatz in demselben mit hinlänglichen Beweisen zu versehen, und sogar die entferntesten und gar nicht sogleich in die Augen fallenden Folgen aus diesen Lehrsätzen mit Vollständigkeit darstellig zu machen; so können wir uns auch durch die genauere Besichtigung des Gewebes von Voraussetzungen und Schlüssen, woraus es besteht, eine recht reichhaltige Ausbeute an Materialien zur Cultur der Vernunft in den vorher angegebenen Absichten versprechen.

Der Zweck der Vernunft-Kritik in der transscendentalen Aesthetik ist eigentlich, zu beweisen, daß der Sinnlichkeit, als einem menschlichen Erkenntnißvermögen, besondere Principien eigenthümlich sind, und die Gültigkeit, so wie auch die Schranken des Gebrauchs dieser Principien zu bestim-

stimmen, um zu verhindern, daß durch jene Principien die Urtheile des reinen Verstandes und der reinen Vernunft über Dinge nicht verwirrt werden, welche Verwirrung der realistische Dogmatismus sich hat zu Schulden kommen lassen. *) Es soll daher in dieser Aesthetik dargethan werden, daß Locke irrte, wenn er die Beschaffenheit der Vorstellungen der Sinnlichkeit für gänzlich von der Beschaffenheit des Eindrucks abhängig ausgab, welchen die Dinge auf die so genannte Receptivität unsers Gemüths machen; daß aber auch Leibnitz eben so sehr Unrecht hatte, wenn er den Unterschied des Sinnlichen von den Begriffen des höhern Erkenntnißvermögens bloß in eine logische Form (der Deutlichkeit) setzte, da jenes vielmehr durch einen eigenthümlichen Inhalt, der aber bloß bey der äußeren und innern Erfahrung von Gebrauch seyn kann, von diesen Begriffen abweichend sey; und die Summe ihrer Lehrsätze von der Sinnlichkeit ist folgende. — Die Sinnlichkeit, als ein Zweig des menschlichen Erkenntnißvermögens, ist in ihrer Wirksamkeit an gewisse, a priori in derselben liegende Bedingungen oder Gesetze gebunden, vermöge welcher, was sie vorstellig macht, nur diesen Bedingungen gemäß dem Bewußtseyn darstellen kann. Die Vorstellungen Raum und Zeit sind aber dasjenige, was die Sinnlichkeit allen in ihr durch Eindruck auf dieselbe ver-

*) Man sehe hierbey Kants Schreiben an Lambert im zweyten Bande der vermischten Schriften des erstern S. 590.

veranlaßten Wirkungen aus sich selbst, und ihrer ursprünglichen Handlungsweise gemäß beyfügt. Da nun die Vorstellungen Raum und Zeit bloß in der subjectiven Einrichtung der Sinnlichkeit ihren Grund haben, so können sie auch nichts von dem zu erkennen geben, was an den objectiv wirklichen Dingen als absolute oder relative Eigenschaft Statt findet, (oder außer unserer Einbildungskraft da seyn soll). Was wir demnach im Raume und in der Zeit als vorhanden erkennen, das erkennen wir nicht, wie es objectiv genommen beschaffen ist, sondern nur wie es uns seiner Relation zu unserer Sinnlichkeit gemäß erscheint.

Wir haben demnach in Ansehung der transscendentalen Aesthetik hauptsächlich zu untersuchen, ob die in derselben aufgestellte Behauptung, daß die Vorstellungen des Außereinander- und des Nacheinanderseyns a priori im menschlichen Gemüthe liegen, feste begründet, und ob aus dieser Eigenschaft jener Vorstellungen die Qualität sinnlicher Erkenntnisse, nach der sie bloße Erscheinungen ausmachen sollen, mit Sicherheit gefolgert worden sey.

## Erster Abschnitt.

### Die Urtheile der reinen Mathematik sind keine nothwendigen synthetischen Urtheile.

Die Kritik der reinen Vernunft hat ihre Behauptung, daß Raum und Zeit Anschauungen seyen, die a priori dem mensch-

menschlichen Gemüthe beywohnen, durch ganz verschiedene Beweise darzuthun gesucht; denn sie beruft sich dabey, theils auf die Beschaffenheit der Urtheile in der reinen Mathematik, theils auf die Beschaffenheit und den Inhalt unserer Vorstellungen vom Raume und von der Zeit. Dem erstern, aus der Natur der Sätze in der reinen Mathematik hergenommenen Beweise scheint sie selbst das meiste Gewicht beyzulegen. Laßt uns daher mit der Prüfung desselben in der Beleuchtung der transscendentalen Aesthetik den Anfang machen. Hierbey müssen wir denn aber zuvörderst zusehen, ob die reine Mathematik aus nothwendigen synthetischen Urtheilen bestehe. Nun haben wir zwar schon im Vorhergehenden die Ungedenkbarkeit solcher Urtheile gezeigt. Allein da die Vernunft-Kritik durch eine genaue Zergliederung der mathematischen Urtheile darzuthun scheint, daß dieselben synthetische Sätze seyen, worin der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte Nothwendigkeit zukomme; so möchte wohl der obige Beweis für die Unmöglichkeit solcher Sätze nicht allen unseren Leser hinreichend vorkommen. Wir wollen also die mathematischen Urtheile gleichfalls zergliedern, um darüber Aufschluß zu erhalten, ob in denselben das Prädicat mit dem Subjecte auf eine nothwendige Art synthetisch verbunden werde. Zu dieser Absicht wird es aber sehr vortheilhaft seyn, daß wir einige Betrachtungen über die Natur des Geschäftes vorausschicken, das der Mathematiker bey seiner Wissenschaft verrichtet.

Das Object der Nachforschungen in der Mathematik ist die **Größe** (**Quantität**), d. i. dasjenige in einem Dinge, wodurch bestimmt wird, wie viel Mahl eine Einheit mit sich selbst zusammengesetzt werden muß, um dieses Ding zu erzeugen. Es wird jedoch in dieser Wissenschaft eigentlich nicht untersucht, was die Größe überhaupt und für sich selbst genommen sey, und was bloß aus der Zergliederung des Begriffes derselben erkannt werden kann; in derselben werden vielmehr diejenigen Bestimmungen einer Größe erwogen, welche ihr in **Vergleichung** mit andern Größen zukommen, (ob sie mit einer andern Größe einerley, oder von derselben verschieden sey,) und sie heißt eben deßwegen auch **Meßkunst**.

Die Mathematik untersucht nun die Größen und deren Verhältniß zu einander entweder so, daß sie dabey von allen verschiedenen Eigenschaften, die an einem Quanto Statt finden können, gänzlich abstrahirt, und bloß die Vielheit des Gleichartigen in Erwägung zieht, oder sie beschäftiget sich mit der Bestimmung der Quantitäten von besonderer Beschaffenheit. In der Geometrie wird z. B. die durch Ausdehnung modificirte Quantität bestimmt; in der (gemeinen und höhern) Arithmetik hingegen wird von allen bey der Quantität möglichen Qualitäten gänzlich abgesehen, und das Verhältniß der Quantitäten zu einander, bloß als solcher, angegeben.

Die Arithmetik hat es mit dem Zählen, und mit der Bestimmung der Gleichheit und Verschiedenheit mehrerer Zah-

len zu thun. Die Zahl aber ist ein Begriff von der Erzeugung einer Größe aus einer andern, die man die Einheit nennt, durch Wiederhohlung oder Zusammensetzung derselben mit sich selbst, und das Zählen geschieht allemahl in der Zeit, d. h. durch successive Hinzufügung einer Einheit zur andern. Obgleich übrigens gemeiniglich zwey Arten angegeben werden, wie eine Quantität erzeugt wird, nähmlich die Addition (in der durch Zusammensetzung verschiedener gleichartigen Quantorum eine Größe erzeugt wird), und die Subtraction (in welcher dasselbe dadurch geschieht, daß man von einer Größe eine Einheit, oder mehrere Einheiten wegnimmt); so läßt sich doch die letztere auf die erstere zurückführen, und alles Zählen erfordert eigentlich ein Addiren, d. h. ein Erzeugen einer Größe durch successive Zusammensetzung einer Quantität mit einer andern gleichartigen.

Wenn man nun den Inhalt der Sätze in der Arithmetik in genaue Erwägung zieht, so läßt sich leicht, und zugleich mit Gewißheit einsehen, daß dieselben lauter analytische Urtheile seyen, und daß die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte in denselben auf der Identität beyder beruhe. Da die Vernunft-Kritik sich gemeiniglich des Satzes, $7 + 5 = 12$, zur Erläuterung ihrer Behauptung bedient, daß ein arithmetischer Satz eine Verbindung von Begriffen sey, wovon der eine etwas Anderes enthält, als der andere; so wollen wir den nähmlichen Satz zur Bestätigung unserer

Be-

Behauptung gebrauchen, und deßhalb seinen Inhalt aufsuchen.

In dem Satze, 7 + 5 = 12, wird gedacht, die Summe, welche durch die Verbindung der Zahl 5 mit der Zahl 7 entsteht, sey gleich derjenigen Zahl, welche in dem Begriffe 12 gesetzt wird. Dieser Satz gibt also das Verhältniß der Verbindung der Zahlen 5 und 7 zur Zahl 12, oder zur Summe, der darin verbundenen Einheiten an, und erklärt von diesem Verhältnisse, es bestehe in der Gleichheit der erstern beyden Zahlen, wenn die eine zur andern hinzugefügt worden ist, mit der letztern. Nun ist es ein analytischer Satz, daß Zahlen, davon die eine eben so viel Einheiten mit einander verbunden enthält, als die andere, einander gleich sind, (denn eine Verschiedenheit zwischen Größen überhaupt genommen kann nur dann Statt finden, wenn die eine mehr oder weniger Einheiten, als die andere in sich faßt,) und die Wahrheit dieses Satzes bestimmt in jenem arithmetischen Urtheile die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte; mithin ist dieses Urtheil ein durch Subsumtion der Verbindung seines Subjects und Prädicats unter ein analytisches Princip entstandener, folglich auch selbst ein analytischer Satz.

Man wird sich von der Richtigkeit dieser Behauptung noch deutlicher überzeugen können, wenn man untersucht, was so wohl in der Zahl 7 + 5, als auch in der Zahl 12 eigentlich

lich gedacht werde; denn alsdaun zeigt sich, daß in der einen schlechterdings nichts mehr, als in der andern vorkomme. In der Zahl 7 + 5 wird erstens eine bestimmte Anzahl von Einheiten, und zweytens eine Verbindung dieser Einheiten in ein einziges Ganzes vorgestellt. In der Zahl 12 kommt die nähmliche Anzahl von Einheiten, und auch dieselbe Verbindung derselben in ein einziges Ganzes wieder vor. Sollte also der Satz: 7 + 5 = 12; ein synthetischer Satz seyn, so müßte wohl die Zahl 12 etwas enthalten, das in der Zahl 7 + 5 noch nicht gedacht worden wäre. Nach diesem Etwas wird man sich aber ganz vergeblich umsehen. Zuvörderst sind nähmlich alle Einheiten der Arithmetik ihrer Beschaffenheit nach einander völlig gleich, und der Begriff der einen Einheit ist in keinem Stücke von dem Begriffe der andern Einheit unterschieden; denn bey den Begriffen dieser Einheiten wird von allen Qualitäten, die mit der Quantität verbunden seyn können, gänzlich abstrahirt, und in dem Begriffe Eins wird das eine Mahl nicht mehr gedacht, als das andere Mahl. In der Zahl 12 sind also keine Einheiten mit andern Bestimmungen versehen enthalten, als in der Zahl 7 + 5. Ferner sind in dieser letztern Zahl nicht mehr Einheiten befindlich, als in jener, und das wird auch niemand sagen, er müßte denn den ungereimten Satz behaupten wollen, daß ungleiche Zahlen einander gleich seyn könnten. Endlich ist auch die Verbindung von Einheiten in der Zahl 7 + 5 im wesentli-

chen

chen genommen keine andere, als welche in der Zahl 12 vorkommt; die Hinzufügung einer Einheit zur andern beym Rechnen geschieht immer auf die nähmliche Art, und ohne daß diese Hinzufügung das eine Mahl andere Beschaffenheiten enthielte, als das andere Mahl. Es ist immer dasselbe Verfahren des Verstandes, durch welches die Zahlen 7, 5, und deren Vereinigung, und die Vereinigung der Einheiten in der Zahl 12 erzeugt wird. Folglich ist in der Zahl 12 nichts enthalten, was nicht auch in der Zahl 7 + 5 und in dem Begriffe davon schon gedacht worden wäre, und deßhalb kann man eben mit apodiktischer Gewißheit sagen, daß die erstere der letztern völlig gleich sey.

Gleichwohl besteht die Vernunft-Kritik darauf, in jedem arithmetischen Satze enthalte das Prädicat etwas Anderes und ein Mehreres, als bereits in dem Subjecte desselben gedacht worden sey, und beruft sich hierbey ganz besonders darauf, daß in dem Satze, 7 + 5 = 12, das Subject (7 + 5) nur eine Vereinigung der Zahlen 7 und 5, ganz und gar aber nicht die einzige Zahl, welche diese beyden Zahlen zusammenfaßt, vorgestellt worden sey. Hieraus folgert sie nähmlich, daß in dem Subjecte jenes Satzes das Prädicat Zwölf nicht angetroffen werde, und daß folglich eine Anschauung zu Hülfe genommen werden müsse, wenn man einsehen wolle, daß 7 + 5 Zwölf ausmache. *)

Al-

*) Darstellung des transsc. Idealismus d. V. K. §. 19.

Allein wie wenig hiermit die synthetische Natur der arithmetischen Sätze dargethan worden sey, werden folgende Bemerkungen lehren. a) Von dem, welcher behauptet, in dem Begriffe der Zahl 12 werde etwas Anderes und Mehreres gedacht, als in dem Begriffe der Zahl 7 + 5, kann man doch wohl mit Recht verlangen, daß er das Mehrere, was in dem Begriffe von der Zahl 12 befindlich seyn, in dem Begriffe der Zahl 7 + 5 aber mangeln soll, angebe und bestimmt nachweise. Dieß ist nun aber in der Vernunft-Kritik nirgends geschehen. Sie läßt es immer dabey bewenden, zu versichern, in dem Begriffe der Summe von 7 + 5 werde der Begriff der Zahl 12 nicht angetroffen, ohne auch nur ein einziges in diesem letztern Begriffe vorhandenes Merkmahl anzugeben, das in dem Begriffe von jener Summe noch nicht gedacht worden sey, da sie doch sonst bey den Sätzen, welche von ihr als synthetische aufgestellt werden, genau nachweist, was im Begriffe des Prädicats enthalten seyn, im Begriffe des Subjects aber noch nicht gedacht worden seyn soll. Das Bewußtseyn der Zahl 7 + 5 ist freylich (der Zeit nach genommen, die es erfüllt,) ein anderes, als das Bewußtseyn des Begriffes von 12, und der Inhalt jenes Bewußtseyns wird auch durch ein anderes Zeichen ausgedruckt, als durch welches das letztere Bewußtseyn angedeutet wird. Allein dieser Umstand macht es doch wohl nicht aus, daß die Begriffe 7 + 5 und 12 von einander verschieden sind, denn sonst müßte

ja

ja auch von den analytischen Urtheilen (weil das Bewußtseyn des Prädicats in demselben allemahl einen andern Zeittheil erfüllt, als das Bewußtseyn des Subjects, und weil wir uns dabey sehr oft zur Bezeichnung des Prädicats eines anders klingenden Wortes, als zur Bezeichnung des Subjectes bedienen,) gesagt werden, daß die in denselben verbundenen Begriffe des Prädicats und Subjects von einander verschieden seyen. Begriffe sind nicht durch ihre Zeichen (in der Sprache und Schrift), sondern lediglich durch das, was darin gedacht wird, von einander verschieden. Begriffe von Zahlen (bey welchen Zahlen von aller Qualität der darin verbundenen Einheiten abstrahirt wird) können also auch entweder nur durch die Menge der darin verbundenen Einheiten, oder in Ansehung der Verbindung dieser Einheiten verschieden seyn. In der Zahl 12 werden aber nicht mehr, und auch nicht auf eine andere Art mit einander verbundene Einheiten gedacht, als in dem Begriffe von 7 + 5. b) Genau genommen ist der Satz, 7 + 5 = 12 ein comparatives Urtheil. Man muß mithin schon einen Begriff, sowohl von der Zahl 7 + 5, als auch von der Zahl 12 haben, ehe man dieses Urtheil fällen kann. Denn man kann nicht eher Begriffe mit einander vergleichen, und bestimmen, ob sie einerley enthalten, oder von einander verschieden sind, als bis man dieselben besitzt. Man könnte also vielleicht sagen: In dem Begriffe der Summe von 7 + 5 sey für sich genommen nur eine Vereinigung

ge=

gewisser Einheiten, keinesweges aber eine **Gleichheit** derselben mit irgend einer andern Zahl gedacht worden, und die Vorstellung von dieser Gleichheit werde im arithmetischen Satze zu jenem Begriffe, als noch nicht darin enthalten, hinzugedacht. Allein sollte diese Behauptung gültig seyn, so würde daraus folgen, daß jedes für ein identisches ausgegebene Urtheil, weil darin die Gleichheit eines Begriffes mit einem andern, die man beyde schon vorher einzeln gedacht haben muß, angegeben wird, ein synthetisches Urtheil sey. Das Geschäft des Arithmetikers in seiner Wissenschaft besteht darin, die Gleichheit und Verschiedenheit der Zahlen, die er schon durch die successive Verbindung der darin enthaltenen Einheiten in sich muß erzeugt haben (denn man kann nicht eher eine größere Zahl denken, als bis man alle vorhergehenden kleinern Zahlen gedacht hat,) zu bestimmen; diese Gleichheit und Verschiedenheit der Zahlen beruhet aber auf der Identität und Differenz der in den Zahlen vereinigten Menge von Einheiten. *)

Was

*) Gemeiniglich werden in den Lehrbüchern der Arithmetik keine dieser Wissenschaft ausschließlich eigenen Axiome angeführt; sondern wenn man ja darin sich auf absolut gültige Grundsätze beruft, so sind es solche, welche die Identität der Größen überhaupt betreffen, und analytische Urtheile ausmachen, oder aus der bloßen Zergliederung des Inhalts gewisser Begriffe gezogen werden, z. B. die Sätze: Das Ganze ist seinen Theilen zusammengenommen gleich; oder: Zwey Größen, die einer dritten gleich sind, sind einander selbst gleich, u. s. w. Aber der Herr Hofpred. Schultz hat zu beweisen gesucht, daß die

Was wir bisher von den Sätzen der Arithmetik darge-
than haben, daß sie nähmlich keine nothwendigen synthe-
tischen

die Arithmetik und deren Gewißheit sich auf besondere Axiome stütze, welche syntethische Urtheile seyn sollen, und gibt deren (in der Prüfung der Kantischen Kritik I. Th. S. 219.) folgende zwey an. 1) *Die Größe der Summe ist einerley*, man mag zu dem ersten gegebenen Quanto das *zweyte*, oder zum *zweyten* das *erste* addiren, d. i. es ist allemahl $a + b = b + a$. 2) *Die Größe der Summe ist einerley*, man mag zu einem gegebenen Quanto ein anderes entweder *auf einmahl ganz*, oder *jeden seiner Theile nach und nach einzeln* addiren, d. i. es ist allemahl $c + (a + b) = (c + a) + b$.

Hierdurch wäre nun über das Synthetische, das in den Urtheilen der Arithmetik befindlich seyn soll, eine bestimmtere Nachweisung, als in der Kritik der reinen Vernunft vorkommt, ertheilt worden. Allein bey der Frage: Ob jene Urtheile eine Synthesis verschiedenartiger Begriffe enthalten, und ob sie sich nicht aus analytischen Principien ableiten lassen? kommt es in Ansehung des erstern Axioms darauf an, ob mit dem Denken einer Summe eine Veränderung vorgehe, wenn man das Bewußtseyn eines Theils derselben dem Bewußtseyn einer andern Summe vorhergehen, oder erst nach diesem Bewußtseyn folgen lasse. Daß dieß nicht der Fall sey, und daß die Zeit, in welcher man eine Summe denkt, an der innern Beschaffenheit derselben nichts ändere, läßt sich aber aus dem Begriffe einer Zahl beweisen. Die Gewißheit des zweyten von jenen Axiomen folgt hingegen aus dem Principe: Gleiches zu Gleichem addirt, gibt Gleiches; so bald erwiesen worden ist, daß die Menge und Beschaffenheit der in einer Zahl gedachten Einheiten sich nicht ändert, man mag nun diese Menge als schon mit einander verbunden auf einmahl setzen, oder die Verbindung der Theile dieser Menge successive angeben. Dieß läßt sich aber aus dem

tischen Urtheile ausmachen, das gilt auch von den Sätzen der Geometrie, wie wir jetzt gleichfalls zeigen wollen. Bekanntlich stützt sich aber die Gewißheit derjenigen Lehren der reinen Geometrie, die dieser Wissenschaft eigenthümlich sind, vorzüglich auf die Wahrheit der Axiome in derselben. Wir brauchen also nur diese Axiome zu beleuchten, und zuzusehen, ob in denselben von dem Subjecte im Prädicate etwas Anderes ausgesagt werde, als was bereits in jenem enthalten ist, und ob, wenn dieß der Fall seyn sollte, das Subject eigentlich nicht schon versteckter Weise das Prädicat in sich schließe, und letzteres aus jenem durch Hülfe der Definitionen und richtigen Folgerungen gezogen werden könne. Zu unserer Absicht wird es aber hinreichend seyn, daß wir uns bloß an die Axiome halten, die Euklid der Geometrie gleich im Anfange seines Werkes zum Grunde legte. Denn obgleich jetzt noch mehr geometrische Axiome angegeben werden, als Euklid annahm; so hängt doch die Gewißheit der meisten Lehrsätze in der Geometrie von der Wahrheit derjenigen Axiome ab, deren sich dieser Geometer bereits bediente, und die nach der Lorenzischen Uebersetzung der Elemente desselben folgender Maßen lauten.

1) Was

bloßen Begriffe von Zahlen erweisen; denn die Position der ganzen Zahl ist nach dem Begriffe davon nichts Anders, als die Position der successive vorgenommenen Verbindung aller in derselben befindlichen Einheiten. Der Begriff der Zahl 4 ist doch wohl von keinem andern Inhalte, als der Begriff der Zahl 1 + 1 + 1 + 1?

1) Was Einem und eben demselben gleich ist, ist selbst gleich.

2) Zu Gleichem Gleiches hinzugethan, bringt Gleiches.

3) Vom Gleichen Gleiches hinweggenommen, läßt Gleiches.

4) Zu Ungleichem Gleiches hinzuthan, bringt Ungleiches.

5) Von Ungleichem Gleiches hinweg genommen, läßt Ungleiches.

6) Gleiches verdoppelt, gibt Gleiches.

7) Gleiches halbirt, gibt Gleiches.

8) Was einander deckt, ist einander gleich.

9) Das Ganze ist größer als sein Theil.

10) Alle rechte Winkel sind einander gleich.

11) Zwey gerade Linien, die von einer dritten geschnitten werden, so daß die beyden innern an einerley Seite liegenden Winkel zusammen kleiner, als zwey rechte Winkel sind, treffen genugsam verlängert an eben der Seite zusammen.

12) Zwey gerade Linien schließen keinen Raum ein.

Diese Axiome sind doppelter Art. Manche derselben betreffen die Größen überhaupt, oder solche Größen, und deren Gleichheit und Verschiedenheit, bey welchen von aller Qualität derselben abstrahirt wird. Die andern hingegen beziehen sich auf Größen, die mit einer besondern Qualität versehen gedacht werden, auf die Beschaffenheit gerader Linien, die von einer dritten durchschnitten werden, auf die

Beschaffenheit rechter Winkel, und der Flächen, die von allen Seiten eingeschlossen sind.

Zu den Axiomen der erstern Art gehören der erste bis siebente, so wie auch der neunte Grundsatz, und sie sind nicht bloß Axiome der Geometrie, sondern auch der Arithmetik, denn sie betreffen das Verhältniß der Größen zu einander überhaupt. Es sind aber diese Axiome insgesammt analytische Grundsätze, wie wohl nicht leicht jemand in Abrede seyn wird, und auch die Vernunft-Kritik selbst eingesteht. *) Denn es bringt es schon der Begriff des Ganzen mit sich, daß es größer sey als sein Theil; ferner liegt es schon in den Begriffen von zwey Größen, die einer dritten gleich sind, daß sie auch selbst einander gleich seyen. Unter den übrigen Grundsätzen befindet sich einer, nähmlich der eilfte, der nicht von gleicher Dignität mit den übrigen ist, eine Ungewißheit enthält, und auch aus Euklid's übrigen Axiomen nicht erwiesen werden kann; in Ansehung dessen aber auch vermuthet wird, daß ihm Euklid nicht die Stelle angewiesen habe, welche er in unsern Ausgaben seiner Geometrie einnimmt. Wir werden also auf denselben in dieser Untersuchung nicht Rücksicht zu nehmen brauchen.

Was hingegen den achten, zehnten und zwölften Grundsatz anbetrifft (davon der achte und zwölfte in der Kritik der

rei-

*) Prolegomena S. 30.

reinen Vernunft für offenbar synthetische Urtheile ausgegeben werden *); so beziehen sie sich sämmtlich auf Größen von besonderer und bestimmter Qualität, und auf den Begriff dieser Qualität in dem Begriffe der Quantität, von der sie etwas aussagen. Dieselben sind aber entweder analytische Urtheile, oder Lehrsätze, deren Grund zuletzt in analytischen Urtheilen enthalten ist.

Der achte Grundsatz nun: Größen, die einander decken, sind einander gleich; ist unmittelbar gewiß, und ein bloß analytischer Satz. Wenn nähmlich von Größen oder Flächen gesagt wird, sie decken einander (oder sie passen in und auf einander); so heißt dieß eigentlich nichts Anderes, als sie sind gleich und ähnlich, oder sie sind ihrer Quantität und Qualität nach ganz einerley. Mithin bedeutet jener Grundsatz nichts weiter, als: Zwey Größen die einerley Bestimmungen in Ansehung der Qualität und Quantität haben, sind ein und dasselbe Ding, wenn man sich dieselben zugleich an demselben Orte vorstellen wollte. Folglich ist derselbe nur eine Anwendung des analytischen Urtheils: Einerley Dinge lassen sich substituiren; auf ausgedehnte Größen, und der Ausdruck des Deckens muß nicht im eigentlichen und physischen Sinne genommen werden, nach welchem die Größen, die sich decken sollen, auf einander liegen müssen, so daß keine von ihnen hervorragt, denn alsdann ist

es

*) Prolegomena S. 55. Kr. d. r. Vern. S. 268.

er ganz ungeometrisch, wie bereits von andern *) dargethan worden ist.

Das zehnte Axiom: Alle rechte Winkel sind einander gleich; ist eigentlich ein Lehrsatz, dessen Wahrheit davon abhängt, daß alle rechte Winkel, vermöge des Begriffes davon, einander decken, woraus denn nach dem achten Axiome folgt, daß sie einander gleich seyn müssen.

Der letzte Grundsatz endlich: Zwey gerade Linien schließen keinen Raum ein; oder: Durch zwey gerade Linien ist keine Figur möglich; hat zwar an sich genommen schon eine hinlängliche Evidenz, um für wahr gehalten zu werden: Da er inzwischen aussagt, daß eine Figur innerhalb zwey gerader Linien ungedenkbar sey, so muß der Umstand, daß die Begriffe; eine Figur seyn, und, von zwey geraden Linien eingeschlossen seyn, sich einander widersprechen, noch dargethan, mithin der Satz erwiesen werden. Eine Figur nun ist eine von allen Seiten begränzte Fläche, welche Fläche, als solche, Linien zur Gränze hat, und daher nicht bloß in die Länge (wie die Linie, deren Gränze der Punct ist), sondern auch in die Breite ausgedehnt ist. Zwey verschiedene gerade Linien aber können nur in einem einzigen Puncte zusammenstoßen, oder denselben mit einander gemein haben (welcher Satz eine Folge des

Ur-

*) Anfangsgründe der reinen Mathesis von J. Schultz S. 251.

Urtheils ist, daß durch zwey Puncte nur eine einzige gerade Linie gezogen werden kann, und die Wahrheit dieses Urtheils ist von den mathematischen Begriffen des Punctes, der Linie und des Geraden abhängig). Mithin können zwey gerade Linien keine Fläche von allen Seiten begränzen.

Unsere Betrachtung der Urtheile in der reinen Mathematik hat also gelehrt, daß man von dieser Wissenschaft nicht sagen könne, sie bestehe durch und durch aus synthetischen Urtheilen; denn wir haben in Ansehung der Sätze der Arithmetik und einiger der wichtigsten Axiome der Geometrie dargethan, daß sie analytische Sätze ausmachen, oder ihrer Wahrheit nach auf dergleichen Sätzen beruhen. *)

Zwey.

*) Da die Vernunft-Kritik, um die synthetische Natur der geometrischen Urtheile darzuthun, sich so oft auf den Satz: Die gerade Linie zwischen zwey Puncten ist die kürzeste; als auf ein Urtheil, dessen Prädicat vom Begriffe des Subjectes unläugbar gänzlich verschieden sey, (indem jenes eine Quantität, dieser aber eine Qualität ausdrucke, S. die Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 19.) beruft, so wollen wir hierbey denselben noch in Erwägung ziehen. — In der Geometrie des Euklid's kommt dieser Satz gar nicht vor, wenn man einen einzigen Fall desselben ausnimmt, daß nähmlich in jedem Triangel zwey Seiten zusammengenommen größer sind, als die dritte, (welcher Fall aber darin als ein Lehrsatz im zwanzigsten Theoreme des ersten Buches bewiesen wird.) Archimedes hingegen brauchte ihn als ein Axiom. Von den neuern Mathematikern ist er jedoch wiederum für einen Lehrsatz genommen worden, (z. B. von Herrn Schultz in den An-

## Zweyter Abschnitt.

### Der Schluß, wodurch die Vernunft-Kritik aus der Beschaffenheit der Urtheile in der reinen Mathematik beweisen will, daß Raum und Zeit reine Anschauungen a priori seyen, ist ein Fehlschluß.

Bisher haben wir dargethan, daß es keine nothwendigen synthetischen Urtheile im menschlichen Verstande geben könne,

weil

Anfangsgründen der reinen Mathesis S. 308). Vollständig ausgedruckt muß er nun eigentlich lauten: Von mehreren Linien, die einerley Endpuncte haben, ist die gerade die kürzeste. Im Prädicate dieses Satzes wird also ein Verhältniß der geraden Linien zu krummen Linien, welche mit jener einerley Endpuncte haben, angegeben; denn an sich genommen ist die gerade Linie nicht auch die kürzeste, sondern nur relative zu den krummen, die zwischen den nähmlichen Endpuncten liegen. Ob man nun eine Vergleichung zwischen mehreren Dingen anstellen will, ist beliebig, und das Merkmahl, welches einem Dinge vermöge seiner Relation zu einem andern Dinge zukommt, haftet an jenem nicht mit Nothwendigkeit, sondern läßt sich von demselben trennen. Daher kann man auch nicht sagen, daß der Satz: Die gerade Linie zwischen zwey Puncten ist die kürzeste; ein absolut nothwendiger Satz sey, der durch seine Nothwendigkeit einen Ursprung a priori ankündige; vielmehr läßt sich das, was in dem Werke: **Ueber eine Entdeckung** S. 83. vom Verfasser der Vernunft-Kritik gesagt wird: "Daß Verhältnißmerkmahle in Sätzen a priori nicht zu Prädicaten dienen können, weil sie vom Begriffe des Subjects abtrennlich, also nicht nothwendig mit ihm verbunden sind, nicht nur auf den Satz: Die gerade Linie zwischen zwey Puncten ist die kürzeste; sondern auch auf alle Sätze der Arithmetik, und auf viele Sätze der Geometrie anwenden, und beweist, daß in ihnen das Prädicat nicht schlechthin und an sich genommen dem Sub-

Sub-

weil der Begriff von solchen Urtheilen einen Widerspruch enthält, ferner, daß die Mathematik gar nicht aus dergleichen Urtheilen bestehe. Jetzt wollen wir zeigen, daß wenn man auch einräumen wollte, diese Wissenschaft enthalte nothwendige synthetische Urtheile, daraus doch lange noch nicht mit völliger Sicherheit geschlossen werden könnte, Raum und Zeit seyen Anschauungen, die dem menschlichen Gemüthe schon a priori beywohnten.

Das

Subjecte, sondern nur unter der Bedingung, daß die Größe, deren Begriff das Subject ausmacht, in Relation zu einer andern Größe gedacht worden sey, nach einer Verstandesregel der Vergleichung zukomme. Ueberhaupt betrachtet möchte es aber wohl wenig, oder im Grunde gar keine analytischen Sätze geben, und auch alle Voraussetzung analytischer Principien ziemlich unstatthaft seyn, wenn jedes Merkmahl, das etwa im Prädicate eines Urtheils vorkommt, und nicht unmittelbar im Begriffe des Subjects deutlich gefunden werden kann, sogleich mit Gewißheit und Evidenz darthäte, daß es ein synthetisches Urtheil sey. So wird, um nur ein Beyspiel zur Erläuterung anzuführen, in der Schrift: Ueber eine Entdeckung S. 15. das logische Princip des Grundes: *Ein jeder (wahre) Satz muß einen Grund haben;* ganz richtig für ein dem Principe des Widerspruches *untergeordnetes*, mithin selbst für ein analytisches Urtheil erklärt. Gleichwohl enthalten das Subject und das Prädicat in demselben zum wenigsten eben so sehr verschiedene Merkmahle, als wie das Subject und Prädicat in dem Satze: Die gerade Linie ist die kürzeste. Der Begriff *eines wahren Satzes* enthält nähmlich den Begriff von einer Uebereinstimmung des Satzes mit dem dadurch gedachten Objecte. In dem Prädicate, *einen Grund haben*, liegt aber der Begriff einer nothwendigen Abhängigkeit des wahren Satzes von einer Erkenntniß, die von dem Satze, welcher wahr seyn soll, verschieden seyn muß.

Das Argument, worin die Vernunft-Kritik aus der Beschaffenheit der Urtheile in der reinen Mathematik dieses ableitet, daß Raum und Zeit Anschauungen a priori seyen, beruhet auf folgenden Puncten.

Wenn unser Verstand bejahend oder verneinend soll urtheilen können, so muß er etwas vor sich haben, worauf er sich bey dem Urtheile stützt, d. h. es muß ihm ein Grund gegeben worden seyn, um dessentwillen er im Urtheile das Prädicat dem Subjecte beylegt oder abspricht. Nun enthält die reine Mathematik lauter nothwendige synthetische Urtheile, d. h. im Begriffe des Prädicats derselben liegt etwas ganz Anderes, als was bereits im Begriffe des Subjects gedacht worden war; gleichwohl kommt aber der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte Nothwendigkeit zu, so daß wir dieses ohne jenes gar nicht denken können. Worauf wird sich also wohl der Verstand bey der Verbindung des Prädicates mit dem Subjecte in den mathematischen Urtheilen stützen? Der bloße Begriff des Subjectes kann dieß nicht seyn. Denn aus einem Begriffe allein genommen lassen sich durch den Verstand keine Urtheile ziehen, die im Prädicate etwas enthielten, das im Subjecte noch nicht befindlich wäre. Erfahrung kann es aber auch nicht seyn, was der Verstand bey der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte bey den mathematischen Urtheilen vor Augen hat; denn diejenige Verbindung von Vorstellungen, welche Erfahrung ausmacht, enthält keine Noth-

wen-

wendigkeit, und folglich kann aus ihr dergleichen Nothwendigkeit auch nicht von dem Verstande hergenommen werden. Allein obgleich die Erfahrung nicht der hinreichende Grund der nothwendigen synthetischen Urtheile in der reinen Mathematik seyn kann; so können wir doch aus der Art und Weise, wie vermittelst der Erfahrung es möglich ist, einem Begriffe Merkmahle beyzulegen, die in demselben noch nicht gegeben worden sind, abnehmen, von welcher Beschaffenheit der Grund seyn müsse, worauf sich der Verstand bey den Urtheilen der reinen Mathematik stützt. Will man nähmlich durch Hülfe der Erfahrung seine Erkenntniß von dem Begriffe eines Gegenstandes über die Merkmahle hinaus erweitern, die bereits in dem Begriffe gedacht worden sind; so muß man diesem Begriffe eine correspondirende empirische Anschauung unterlegen, und zusehen, was in derselben außer jenem Begriffe noch enthalten sey. Erfahrung und die Anschauungen in derselben berechtigen also den Verstand durch die in ihnen liegende Verbindung mannigfaltiger Merkmahle und Vorstellungen zu synthetischen Urtheilen. Sollen also die nothwendigen synthetischen Urtheile der reinen Ma-Mathematik möglich seyn, so muß dabey, in wie fern sie eine Verbindung von Vorstellungen enthalten, die dem Inhalte nach von einander ganz verschieden sind, der Verstand gleichfalls eine Anschauung vor Augen haben, woraus er diese Verbindung zieht. In wie fern aber der Verstand der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte soll Noth-

wen-

wendigkeit beylegen können, in so fern muß diese Anschauung keine empirische, sondern eine reine Anschauung a priori seyn, in der alles, was darin gegeben ist, mit Nothwendigkeit bestimmt ist. So gewiß mithin die synthetischen Urtheile der reinen Mathematik Nothwendigkeit enthalten; so gewiß muß es auch reine Anschauungen geben, worauf sich der Verstand bey jenen Urtheilen stützt. Dieser Schluß wird aber durch das Verfahren der Mathematiker in ihrer Wissenschaft hinlänglich bestätigt, die um über einen Begriff zu urtheilen, denselben erst in der Anschauung, und zwar in einer reinen darstellen müssen, ohne welches Mittel sie weder in der Geometrie, noch auch in der Arithmetik ein einziges Urtheil fällen könnten. *) —

Wenn man die Verbindung der Gedanken in diesem Schlusse von der Beschaffenheit der mathematischen Urtheile auf das Daseyn reiner Anschauungen betrachtet; so sollte man fast glauben, es sey darin eigentlich aus der vorausgesetzten Wahrheit und Gewißheit der Urtheile in der Mathematik auf die Wirklichkeit eines zureichenden (bisher aber noch unbekannten) logischen Grundes dieser Wahrheit und Gewißheit geschlossen worden; denn es ist ja von der Möglichkeit einer Wissenschaft die Rede, welche Möglichkeit sonst auf Erkenntnißgründen beruhet. Allein da unser Verstand nach dem

*) Darstellung des transsc. Idealismus der Vernunft-Kritik §. 20-21.

dem in ihm liegenden Gesetze einem Satze nur unter der Bedingung Wahrheit beylegen kann, daß er den zureichenden Grund dieser Wahrheit bereits eingesehen hat, keine Gewißheit blindlings voraussetzen, und hinterher erst sich nach denzureichenden Gründen derselben umsehen, oder auf das Daseyn solcher Gründe schließen darf; so kann man nicht annehmen, die Vernunft = Kritik habe in dem Schlusse, dessen sie sich bedient, um aus der Beschaffenheit der mathematischen Urtheile die Gewißheit des Daseyns reiner Anschauungen zu beweisen, erst die Erkenntniß = Gründe zur Wahrheit und Gewißheit der mathematischen Urtheile auffinden und nachweisen wollen; sondern ihre Absicht kann eigentlich nur die seyn, den Ursprung jener Gründe anzuzeigen, und diese Urtheile dadurch begreiflich zu machen. Mithin würde jener Schluß eigentlich folgenden Sinn haben. Die Wahrheits = Gründe der Mathematik sind in den Anschauungen zu suchen, welche den Begriffen derselben untergelegt werden, und in diesen Anschauungen ist zugleich mit ein Bewußtseyn der Nothwendigkeit der Verbindung des Mannigfaltigen, das in den Anschauungen befindlich ist, gegeben, so daß die Anschauungen in der Mathematik nicht etwa bloß zur Verdeutlichung der Begriffe in derselben dienen, sondern zum Beweise der Wahrheit der mathematischen Urtheile schlechterdings unentbehrlich sind. Da aber die Anschauungen, die der Mathematiker bedarf, eine Nothwendigkeit der Verbindung eines Mannigfaltigen in sich

schlie=

schließen müssen; so können es keine empirischen Anschauungen seyn (denn die enthalten niemahls Nothwendigkeit in dem Beyeinanderseyn des darin gegebenen Mannigfaltigen), sondern müssen reine, bloß aus dem Gemüthe selbst herrührende Anschauungen ausmachen. *) Mithin sieht man wohl, daß die Vernunft-Kritik in ihrem Beweise der Wirklichkeit reiner Anschauungen aus der Beschaffenheit der Urtheile in der reinen Mathematik, oder vielmehr aus denjenigen Anschauungen, die der Mathematiker den Begriffen seiner Wissenschaft unterlegt, eigentlich von derjenigen Beschaffenheit dieser Anschauungen, nach welcher sie eine nothwen-

*) Da es die beständige Lehre der Vernunft-Kritik ist, daß lediglich der Verstand alle Verbindung der Vorstellungen hervorbringe, und da sie sogar alle Einheit der mathematischen Figuren aus der Thätigkeit des Verstandes ableitet (Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 102. in der Anmerkung); so entsteht hieraus freylich eine große Schwierigkeit bey der Voraussetzung derselben, daß in der Anschauung, die der Mathematiker seinen Begriffen unterlegt, schon eine Verbindung mannigfaltiger Merkmahle gegeben sey, und daß der Mathematiker aus dieser Verbindung die Wahrheit seiner Sätze, oder die Nothwendigkeit der Verbindung des Prädicates mit dem Subjecte in denselben ziehe. Denn man muß alsdann mit Recht fragen: Wenn der Verstand erst dem Mannigfaltigen in der reinen Anschauung gegebenen die Verbindung ertheilt, und er für sich selbst genommen einer Vorstellung nur solche Merkmahle beyfügen kann, die bereits in derselben enthalten sind, worauf stützt er sich denn in der Verbindung der Merkmahle der Anschauung, die der Wahrheit mathematischer Urtheile zum Grunde liegen soll? Eine andere Anschauung kann dieß nicht seyn, denn alsdann entsteht wieder dieselbe Frage.

wendige Verbindung mannigfaltiger Merkmahle sollen enthalten müssen, um zur Begründung der mathematischen Urtheile tauglich zu seyn, auf einen dieser Beschaffenheit angemessenen Real=Grund der Entstehung derselben im Bewußtseyn schließe, und auf diese Art es herausbringe, daß der menschlichen Sinnlichkeit die Fähigkeit beywohnen müsse, etwas schon a priori anschauen zu können.

Es wird also bey der Beurtheilung dieses Schlusses der Vernunft=Kritik darauf ankommen, daß wir untersuchen, erstens, ob es nothwendig sey, von einer Anschauung, deren Mannigfaltiges in einer unabänderlichen Ordnung zu einander stehen soll, anzunehmen, sie stamme lediglich aus einer innern Quelle im Anschauungsvermögen her, oder sey durch das Gemüth selbst a priori gegeben; zweytens, ob, wenn man im Anschauungsvermögen eine durch keinen Eindruck von äußern Dingen bestimmte Wirkungsart voraussetzt, dadurch auch schon eine nothwendige Verbindung des Mannigfaltigen in dem reinen Producte desselben gegeben sey, und dergleichen Verbindung vollkommen begreiflich gemacht werde. Denn das wollen wir hierbey nicht einmahl in besondere Erwägung ziehen, weil es schon anderwärts klar dargethan worden ist *), daß nähmlich überhaupt genommen von der Beschaffenheit einer Wirkung nie mit Sicherheit auf die Beschaffenheit der ihr angemessenen Ursache ge=

*) 1. Band. III. Theil. S. 627. ff.

geschlossen werden kann, und daß die Unfähigkeit, einen andern Grund, als reine Wirkungen des Gemüthes zu den Anschauungen, deren sich der Mathematiker bedienen soll, um die Gewißheit der Sätze seiner Wissenschaft zu finden, hinzudenken zu können, noch lange nicht die Wahrheit des Gedankens verbürgt, daß diese Anschauungen aus jenen Wirkungen wirklich abstammen.

Was den ersten Punct anbetrifft, so läßt sich allerdings wohl denken, (im Falle man nähmlich das Anschauen für ein bloßes Vorstellen ausgeben darf, und dem Mannigfaltigen, das in einer Anschauung liegen soll, nur keine für den Verstand gültige nothwendige Synthesis, denn dergleichen ist völlig ungedenkbar, wie wir bereits gesehen haben, beylegen, sondern eine bloß bleibende und für das Anschauungsvermögen selbst unabänderliche Ordnung zuschreiben will,) daß äußere Dinge, wenn sie die so genannte passive Vorstellungsfähigkeit afficiren, und in ihr Vorstellungen hervorbringen, diese Fähigkeit so determiniren, daß dadurch zugleich in derselben ein Zwang hervorgebracht wird, vermöge welches Zwanges sie jene Vorstellungen nur in einem besondern und unabänderlichen Verhältnisse zu einander stehend auffassen und darstellen kann. Es kommt ja hierbey bloß auf den Begriff an, den man sich von dem passiven Vorstellungsvermögen und von dessen Wirkungsart machen will. Nun streitet es zum wenigsten nicht mit der Natur dieses Vermögens, so weit wir es kennen, von dem-

selben vorauszusetzen, es sey für sich genommen an keine durch dessen ursprüngliche Natur determinirte Handlungsweise gebunden, sondern erhalte allererst durch die auf dasselbe geschehenen Eindrücke die ganze Richtung und Bestimmung in seiner Wirkungsart, so daß es vermöge solcher Eindrücke auch dazu genöthigt werde, das Mannigfaltige der empfangenen Vorstellungen auf eine bleibende Art dem Bewußtseyn darzustellen. So ließe sich also doch wohl eine unveränderliche Ordnung in der Folge und in dem Beyeinanderseyn des Mannigfaltigen in einer Anschauung gegebenen zum wenigsten eben so gut aus einer ganz andern Quelle, als wie aus reinen Anschauungen oder aus gewissen dem Anschauungsvermögen a priori schon beywohnenden Formen und Wirkungsarten ableiten und begreiflich machen. *)

Wenn

*) Es wird in der Kritik der reinen Vernunft auch noch ein anderer Beweis dafür beygebracht, daß das Anschauungsvermögen schon in sich selbst und a priori gewisse Regeln und Bestimmungen seiner Wirksamkeit enthalten müsse, welcher aber von keiner größern Gültigkeit ist, als der eben geprüfte. Es heißt nähmlich in ihr S. 34. "Da das, worin sich die Empfindungen allein ordnen, nicht selbst wiederum Empfindung seyn kann, so muß die Form der Erscheinungen schon a priori im Gemüthe bereit liegen." Aber warum soll denn die Ordnung der Empfindungen nicht zugleich auch durch das, was diese erzeugt, haben können hervorgebracht werden? Man nimmt ja doch nicht von jeder Wirkung an, daß die Form derselben eine andere Ursache haben müsse, als die Materie hat. Ferner wird in der Anthropologie S. 27, gesagt: "Die formale Beschaffenheit der Receptivität kann nicht wiederum noch von den Sinnen abgeborgt werden,

Wenn man nun aber auch eine a priori schon bestimmte Wirkungsart der Receptivität beylegen und reine Anschauungen überhaupt einräumen wollte, so würde in dergleichen Anschauungen doch lange noch nicht eine **nothwendige Synthesis** mannigfaltiger Vorstellungen vorausgesetzt werden müssen, und folglich aus solchen Anschauungen die Nothwendigkeit der vorgeblich darauf gestützten mathematischen Urtheile keinesweges begreiflich gemacht worden seyn. Bey dem Schlusse von der Beschaffenheit der mathematischen Urtheile auf das Daseyn reiner Anschauungen, die ihnen zum Grunde liegen sollen, fußet nähmlich die Vernunft-Kritik ganz vorzüglich auf das Princip, daß alle nothwendige Erkenntniß schon a priori in uns vorhanden, und durch das Gemüth selbst gegeben seyn müsse. Wenn man aber auch die Richtigkeit dieses Princips zugestehen wollte; so würde daraus noch nicht folgen, daß **alle** Erkenntniß a priori, (oder alle a priori schon Statt findende Ordnung und Beziehung der Vorstellungen auf einander) absolute Nothwendigkeit in sich schließe. Jenes Princip kann als ein bejahender Universal-Satz nur mit veränderter Quantität umgekehrt werden, und aus dem Urtheile: Alle

werden, sondern muß (als Anschauung) a priori gegeben seyn." Aber warum sollte denn nicht der Eindruck auf die Receptivität diesem Vermögen in seiner Handlungsweise, oder vielmehr den durch diesen Eindruck in ihm hervorgebrachten Vorstellungen eine Form geben können? Dieß versteht sich doch wohl nicht von selbst.

Alle nothwendige Erkenntnisse sind a priori in uns da; läßt sich nicht schließen; also sind auch alle a priori in uns vorhandene Erkenntnisse, solche Erkenntnisse, die Nothwendigkeit enthalten. Man kann mithin denken, daß es eine a priori schon bestimmte Folge und Verbindung unserer Vorstellungen gebe, die keine Nothwendigkeit in sich schließt (vorzüglich wenn diese Vorstellungen und deren Verbindung in einem vom Verstande ganz verschiedenen Vermögen Statt finden sollen). Die Vernunft-Kritik hat demnach in der Voraussetzung reiner Anschauungen noch nichts angegeben, was für sich genommen die Nothwendigkeit der vorgeblich synthetischen Urtheile der reinen Mathematik hinreichend bedingte und begreiflich machte. Wenn aber auch jene Anschauungen etwas hierzu Taugliches enthalten könnten, so möchte doch noch immer die alsdann unvermeidliche Frage zu beantworten seyn: Wie wohl der Verstand in den mathematischen Urtheilen dazu komme, sich in der Verbindung von Begriffen mit Verläugnung aller ihm eigenthümlichen Gesetze, (vermöge welcher er nur den identischen Begriffen nothwendige Beziehung auf einander beylegen kann,) nach der Handlungsweise eines von ihm ganz verschiedenen Vermögens richten zu müssen, und diese Handlungsweise als unabänderliche Vorschrift für seine eigene Thätigkeit in der Verbindung von Vorstellungen betrachten und befolgen könne?

Zur Bestätigung des bisher Gesagten wird es sehr dienlich seyn können, wenn wir noch eine Beleuchtung des Be-

griffes beyfügen, den wir uns nach der Vernunft-Kritik von einer reinen Anschauung zu machen haben; denn auch hieraus wird sich leicht abnehmen lassen, in wie fern wohl der Schluß derselben von der Beschaffenheit der Urtheile in der Mathematik auf das Daseyn von Anschauungen, die a priori dem menschlichen Gemüthe beywohnen sollen, Gültigkeit und Sicherheit habe.

Da in der Erklärung, welche die Vernunft-Kritik von den Quellen, den Gränzen und dem Werthe der menschlichen Erkenntnisse aufstellt, der Begriff der Anschauung äußerst wichtig ist, da sie ins besondere daraus, daß Raum und Zeit reine Anschauungen seyn sollen, so viele bedeutende Folgen zieht: So sollte man mit Recht erwarten, sie werde auch die eigenthümliche Beschaffenheit einer Anschauung aufs Deutlichste und Genaueste bestimmt haben, und dadurch aller Mißdeutung, und allem falschen Gebrauche des Begriffes der Anschauung vorzubeugen bemüht gewesen seyn. Hiervon finden wir aber das Gegentheil, und es ist selbst von den Vertheidigern des Systems der Vernunft-Kritik darüber Klage geführt worden, daß jenem Begriffe nach den Erklärungen, die davon in diesem Werke an verschiedenen Orten desselben aufgestellt worden sind, eine große Unbestimmtheit und Dunkelheit anklebe, die sich auch manchmahl den aus dem Begriffe gezogenen Folgerungen mitgetheilt habe.

Die

Die Vernunft-Kritik nimmt bey den Aeußerungen des menschlichen Erkenntnißvermögens überhaupt zwey verschiedene Zustände an, davon der eine ein Leiden durch äußere Dinge, und der andere ein selbstthätiges Handeln, oder ein Verbinden und Trennen der durch die Receptivität erhaltenen Eindrücke ausmachen soll. Alle diese Wirkungen des Erkenntnißvermögens aber bestehen nach ihr aus bloßen Vorstellungen, so daß also, wenn wir Objecte erkennen, unser erkennendes Subject eigentlich weiter nichts zu thun hat, als Vorstellungen, die ihm entweder durch die Receptivität aufgedrungen, oder durch die Spontaneität von ihm selbst hervorgebracht worden sind, zu buchstabiren und zusammenzusetzen, um dadurch lesen zu können, daß Dinge vorhanden sind. *)

Von der Receptivität des Erkenntnißvermögens für Eindrücke wird nun in der Vernunft-Kritik weiter gelehrt, es mache die Sinnlichkeit aus, und liefere Anschauungen, welche von ihr am öftersten durch Vorstellungen erklärt werden, die sich unmittelbar auf einen Gegenstand beziehen, oder von der Gegenwart eines Gegenstandes abhängen. **) — Allein sie gesteht auch selbst anderwärts ein, der Umstand, daß eine Affection der Sinnlichkeit in uns da sey, mache gar keine Beziehung von dergleichen Vorstellung auf

ir-

*) Kants Antropologie S. 25.

**) Kritik d. r. Vernunft S. 33. Prolegomena S. 50. Anthropologie S. 45.

irgend ein Object aus. *) Desgleichen ist nach ihr die Einbildungskraft gleichfalls ein Vermögen der Anschauung, aber ohne Gegenwart eines Gegenstandes. **) Ueberdieß soll noch nach derselben der innere Sinn auch ein Anschauungsvermögen seyn, ob er gleich eigentlich keine Anschauungen von der Seele selbst, als von einem Objecte liefert, sondern nur eine bestimmte Form enthält, unter der die Anschauung des innern Zustandes der Seele allererst möglich ist. ***) — Nach der einen Stelle in der Vernunft-Kritik liegt also der wesentliche Charakter der so genannten Anschauungsvorstellungen in der Unmittelbarkeit ihrer Beziehung auf ein gegenwärtiges, die Sinnlichkeit afficirendes Object; nach andern Stellen in derselben aber gibt es Anschauungen, welchen dergleichen Beziehung gänzlich mangelt. Worin besteht denn also nach ihr die specifische Natur der Anschauungen?

Ferner lehrt die Vernunft-Kritik: Alles was in unserer Erkenntniß zur Anschauung gehöre, enthalte nichts weiter, als bloße Verhältnisse. ****) Hiermit stimmt es nun allerdings überein, wenn sie die Erkenntniß der Ordnung des Mannigfaltigen, so wie auch der Ausdehnung und

*) Darst. d. tr. J. d. V. K. §. 155. in der Anmerkung.

**) Anthropologie S. 67.

***) Kr. d. r. V. S. 37.

****) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 51. in der Anmerkung.

und Gestalt der Dinge im Raume ausschließlich eine Anschauung nennt. *) — Aber die Erkenntniß von Verhältnissen setzt ja Vergleichung und Unterscheidung der Dinge, die in Verhältnissen zu einander stehend erkannt werden sollen, voraus, und der Act des Vergleichens der Dinge unter einander dürfte doch wohl mit mehrerem Rechte der Selbstthätigkeit des Verstandes, als wie der Sinnlichkeit zuzuschreiben seyn.

Wenn wir nun diese verschiedenen Bestimmungen desjenigen, worin überhaupt das Anschauliche in der menschlichen Erkenntniß bestehen soll, erwägen; so wird es sehr ungewiß, was man unter der reinen Anschauung eigentlich zu denken habe. So viel ist wohl von selbst einleuchtend, daß diejenige Erklärung, nach der das Anschauen in der Unmittelbarkeit der Beziehung einer Vorstellung auf ein dieselbe durch den Eindruck auf die Sinnlichkeit hervorbringendes Object bestehen soll, gar nicht dazu tauglich sey, um darnach die Natur reiner Anschauungen zu bestimmen. Denn diejenige Beschaffenheit dieser Anschauungen, nach welcher sie schon a priori in uns Statt finden sollen, bringt es ja mit sich, daß sie durch kein die Sinnlichkeit afficirendes Object hervorgebracht worden seyen. Eben daher will auch die Vernunft-Kritik die reine Anschauung bloß für die Form der Sinnlichkeit, oder für das Product der in diesem Ver-

*) Kr. d. r. V. S. 34-35. Anthropologie S. 106.

Vermögen a priori schon vorhandenen Wirkungsweise gehalten wissen; *) wobey denn aber doch dieses zu erinnern seyn möchte, daß alsdann zur Bezeichnung eines solchen Products der Nahme der Anschauung in Rücksicht seiner sonstigen und von der Vernunft-Kritik selbst auch mit unter beybehaltenen Bedeutungen sehr übel gewählt worden sey.

Weit eher ist hingegen zur Bestimmung des Wesens und des Inhalts einer reinen Anschauung diejenige Erklärung der Anschauung überhaupt tauglich, nach welcher diese in dem Bewußtseyn der Verhältnisse des Mannigfaltigen gegebener Vorstellungen bestehen soll. Und es ist auch wohl eigentlich die Meinung der Vernunft-Kritik, daß das Reine, was bey dem Anschauen bloß aus der Sinnlichkeit selbst herrühren, und durch keine Affection derselben gegeben worden seyn soll, in dem Verhältnisse des Außereinander- des Zugleich- und des Nacheinanderseyns bestehe. Allein nunmehr entsteht die Frage: Ob das auf diese Art bestimmte Wesen der reinen Anschauung dieselbe zur Begründung der nothwen-

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 22-23. — Inzwischen hat doch der Verfasser der Vernunft-Kritik selbst in dem Begriffe der reinen Anschauung das Merkmahl einer unmittelbaren Beziehung auf ein gegenwärtiges Object nicht gänzlich aufgegeben, wie man aus einer Stelle in der Anthropologie S. 50. und aus der daselbst vorkommenden Behauptung sieht, daß die Erkenntnisse durch den Sinn des Gesichts, weil dabey wenig Affection des Organs Statt finde, sich einer reinen Anschauung, d. h. wie hinzugesetzt wird, einer unmittelbaren Vorstellung des gegebenen Objects, nähere.

wendigen Verbindung des vorgeblich Synthetischen in den mathematischen Urtheilen brauchbar mache. Soll der Verstand diese Urtheile aus jenen Anschauungen ziehen können, so muß darin so wohl eine Mannigfaltigkeit von Merkmahlen, die dem Inhalte nach von einander verschieden sind, als auch eine nothwendige Verbindung dieser mannigfaltigen Merkmahle, die ihn bestimmt, das Prädicat im mathematischen Urtheile gleichfalls mit Nothwendigkeit dem Subjecte beyzulegen, gegeben und enthalten seyn. Denkt man nun die reine Anschauung als ein bloßes Verhältniß, so ist dadurch noch nichts Mannigfaltiges gegeben, das in nothwendigen Verhältnissen zu einander stehen soll, und welches Mannigfaltige eigentlich doch mit den Verhältnissen, die reine Anschauung seyn sollen, zugleich gegeben seyn müßte, wenn diese Anschauung die nothwendige Synthesis von den verschiedenartigen Begriffen in den mathematischen Urtheilen vollständig sollte begründen können. *)

Wir kommen also aus dem, was die Vernunft-Kritik von den Anschauungen überhaupt, und von den reinen Anschauungen ins besondere sagt, in Ansehung dessen, was das Wesen

*) Hierbey muß man jedoch immer nicht außer Acht lassen, daß in der Kritik der reinen Vernunft S. 160. gleichfalls auch ausdrücklich gesagt wird, die Form der Anschauung gebe bloß Mannigfaltiges, alle Verbindung aber sey ein vom Anschauen ganz verschiedenes Werk des Verstandes, das er durch seine Begriffe oder Kategorien verrichte.

sen und den Inhalt dieser letztern ausmachen soll, nicht aufs Reine, und es bleibt ungewiß, welchen Begriff man sich eigentlich nach ihr von einer reinen Anschauung zu machen habe. Gleichwohl zieht sie aus der Natur solcher Anschauungen sehr wichtige Folgerungen, und will dadurch die Evidenz und Gewißheit einer der vorzüglichsten Erkenntnisse begründen, in welcher es der menschliche Geist, was den wissenschaftlichen Charakter anbetrifft, bis jetzt noch am weitesten gebracht hat.

## Dritter Abschnitt.

### Die Merkmahle, die wir dem Raume und der Zeit nach unsern Begriffen davon beylegen, führen nicht auf die Einsicht und Gewißheit, daß diesen Begriffen Anschauungen a priori zum Grunde liegen.

Die Vernunft-Kritik hat ihre Theorie vom Raume und von der Zeit nicht bloß auf die Beschaffenheit der Urtheile in der reinen Mathematik gestützt, sondern auch durch eine genaue Beleuchtung dessen, was nach unsern Begriffen vom Raume und von der Zeit beyden als Merkmahl zukommt, zu beweisen gesucht, daß diese Begriffe schon a priori im Gemüthe gegeben seyn müssen. *) Laßt uns also gleichfalls

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. S. 206. ff.

falls zusehen, ob etwa dieser letztere Beweis Gültigkeit und Sicherheit enthalte.

Von der Vernunft-Kritik wird in der metaphysischen Erörterung des Begriffes vom Raume (welche eben diesen Begriff als a priori gegeben darstellen soll) zuerst behauptet, derselben könne deßhalb kein von der Erfahrung erst abgezogener Begriff (wie etwa der Begriff eines Menschen, eines Baumes u. s. w.) seyn, weil Erfahrung von Dingen außer einander ohne die Vorstellung vom Raume gar nicht möglich sey, und müsse daher vielmehr aller äußern Erfahrung als etwas, das solche erst möglich macht, schon zum Grunde liegen und im Gemüthe vorhergehen. *) — Nun ist es allerdings richtig, daß Erkenntniß von Dingen außer einander ohne das Bewußtseyn des Raums, worin sie außer einander existiren, gar nicht möglich sey, und in so fern muß auch gesagt werden, das Bewußtseyn des Raums sey eine nothwendige Bedingung der Erkenntniß des Außereinanderseyns der Dinge. Wenn daher etwa jemand behauptete; Dinge außer einander würden ursprünglich von uns, ohne sie als im Raume vorhanden wahrzunehmen, erkannt, und es werde hinterher erst aus dieser Wahrnehmung die Erkenntniß von einem Raume gebildet, darin die Dinge außer einander existiren sollen: So möchte er allerdings durch jenes Argument in gro-

ße

*) Darstellung l. c. §. 28.

ße Verlegenheit versetzt werden können. Aber weiter reicht auch die Beweiskraft desselben nicht, als diese Behauptung, die so viel bekannt ist, bey keinem Philosophen vorkommt, zu widerlegen, und es belehrt uns darüber nicht im geringsten, ob die Erkenntniß des Außereinanderseyns schon a priori und vor aller Erfahrung in unserm Gemüthe bereit liege, oder demselben erst a posteriori gegeben worden sey. Es kommt nähmlich hierbey darauf an, ob von dem, was als unentbehrliche Bedingung zu einer Erkenntniß gehört, angenommen werden müsse, daß es auch der Zeit nach vor derselben im Gemüthe schon vorhanden sey. Das wird aber wohl die Vernunft-Kritik selbst nicht behaupten wollen. Denn sonst müßte sie auch, da nach ihr der Satz: Gold ist ein gelbes Metall; ein analytisches Urtheil ausmacht, und mithin der Begriff des Gelben eine unentbehrliche Bedingung der Erkenntniß des Goldes ist, einräumen, daß die Erkenntniß des Gelben der Erkenntniß des Goldes vorhergehe: Oder so könnte man auch ihrer Lehre von dem Ursprunge der Vorstellung Raum folgendes Argument entgegenstellen: Wenn Dinge in Verhältnisse zu einander sollen geordnet und in diesen Verhältnissen erkannt werden können, so müssen diese Dinge schon gegeben worden seyn, denn das ist eine Bedingung ihrer Beziehung auf einander; bevor also noch Dinge in Verhältnisse des Raumes geordnet werden können, müssen sie schon erkannt worden seyn; ehe wir folglich zu erkennen ver-

vermögen, daß Dinge in Verhältnissen des Raumes zu einander stehen, müssen wir sie schon überhaupt, und ohne in diesem Verhältnisse zu einander stehend erkannt haben: Mithin muß die Erkenntniß der Materie der äußern Erfahrung im Gemüthe eher gegeben seyn, als die Erkenntniß ihrer Form. Ferner hebt ja auch die Vernunft-Kritik selbst durch die Behauptung, daß zum Bewußtseyn der Vorstellung Raum Erfahrung und Sinneneindruck, der unsere Gemüthskräfte allererst in Thätigkeit setzt, nöthig seyn soll *), die Gültigkeit ihres Schlusses, von der Unentbehrlichkeit des Raums bey aller äußern Erfahrung auf einen Ursprung der Vorstellung vom Raume a priori gänzlich wieder auf. Denn zur Erkenntniß von Dingen außer einander ist das Bewußtseyn des Raumes unentbehrlich. Wenn daher äußere Erfahrung und deren Bewußtseyn allererst das zu derselben unentbehrliche Bewußtseyn des Raumes erzeugt, so kann man auch annehmen, daß alles, was zur Vorstellung Raum als Inhalt gehört, durch Erfahrung, und allererst mit derselben im Gemüthe gegeben sey und hervorgebracht werde.

Zweytens folgert die Vernunft-Kritik daraus, daß wir uns davon keine Vorstellung sollen machen können, es gebe keinen Raum, der Begriff vom Raume sey eine Vorstel-

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 32. in der zweyten Anmerkung.

stellung a priori *). — Daß, wenn wir Dinge als außer einander vorhanden annehmen, auch der Raum als wirklich gesetzt werden müsse, ist ganz gewiß; denn das Außereinanderseyn ist seiner Natur und seinem Begriffe nach nichts Anderes, als ein Seyn im Raume. Allein in jenem Argumente ist von einer absoluten, und nicht von einer relativen (nur in Beziehung auf etwas Anderes, das gesetzt worden ist, Statt findenden) Nothwendigkeit, den Raum als etwas Wirkliches zu denken, die Rede **). Absolut nothwendig ist es aber gar nicht, dem Raume Existenz beyzulegen, und so gut, wie man alle existirende Dinge im Raume in Gedanken aufheben kann, eben so gut läßt sich auch denken, daß kein Raum da sey. Die Unmöglichkeit, etwas zu denken, findet nähmlich nur Statt, wenn ein Widerspruch vorkommt. Hebt man nun alle Existenz in Gedanken auf (den Raum mit allen Dingen, die ihn erfüllen), so bleibt nichts mehr übrig, dem dadurch widersprochen würde. Doch es ist nicht nöthig, daß wir das Vorgeben, die Nichtexistenz des Raumes sey für sich selbst genom=

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 29.

**) Man vergleiche hierbey des Hrn. Hofpr. Schultz Prüfung der Kantischen Kritik I. Th. S. 84. II. Th. S. 153 und 173. welcher auch der Vernunft=Kritik gemäß dem Raume eine schlechterdings nothwendige Existenz beylegt, und in dieser Existenz zugleich den eigentlichen Grund der apodiktischen Gewißheit der Sätze der Geometrie findet, worin er jedoch von den Lehren der letztern abweicht.

nommen ungedenkbar, weiter beleuchten, da es die Vernunft-Kritik in ihren Untersuchungen über den Begriff der absoluten Nothwendigkeit aufs Bündigste schon widerlegt hat. *)

Was unter der dritten Nummer der metaphysischen Erörterung des Begriffes vom Raume in der Vernunft-Kritik angeführt wird; **) daß es erstens nur einen einigen, alles befassenden Raum gebe, daher die Vorstellung davon kein discursiver Begriff (gemeinsames Merkmahl der Erkenntnisse mehrerer Gegenstände) seyn könne, sondern eine Anschauung seyn müsse, und daß zweytens die Theile des Raums nur erst durch Einschränkung des einigen Raumes erzeugt würden, deßhalb er nichts Anderes, als eine Anschauung a priori seyn könne: So bezieht sich der erstere Punct auf die Erklärung, die Leibnitz vom Raume aufstellte, nach welcher, wenn der Raum so gedacht werde, wie er an sich selbst genommen beschaffen sey, derselbe aus bloßen Verhältnissen der zugleich existirenden Dinge bestehen soll. ***) Nun ist es allerdings wahr, daß der Raum, in welchen wir alle ausgedehnte Dinge setzen, nach unserer Vorstellung davon nur ein einziges Object ausmacht, nicht aber aus einer Mehrheit verschiedener Objecte besteht,

die

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 270.

**) Darstellung l. c. §. 30.

***) S. die Anm., S. 111. des gegenw. Band. d. K. d. Ph.

die gewisse Merkmahle mit einander gemein haben. Wird also unter einem Begriffe die Vorstellung dessen, was der Erkenntniß mehrerer Dinge gemein ist, verstanden, so kann die Vorstellung vom Raume kein Begriff seyn. Allein hieraus folgt nicht, daß diese Vorstellung eine Anschauung sey, indem es selbst nach der Vernunft-Kritik außer der Anschauung und dem Begriffe noch ein drittes gibt, nähmlich die Idee, (oder den Vernunftbegriff, dessen Gegenstand in gar keiner Erfahrung angetroffen wird.) Es wäre also auch zu untersuchen gewesen, ob, wenn die Vorstellung vom Raume kein Begriff seyn kann, sie nicht vielmehr für eine Idee der Vernunft, als für eine Anschauung der Sinnlichkeit gehalten werden müsse. Wenn wir nun den in der Vernunft-Kritik angegebenen Charakter der Ideen, nach welchem sie die Möglichkeit aller Erfahrung übersteigen, *) in Erwägung ziehen, und damit die Behauptung dieser Kritik zusammenhalten, daß der Raum mit absoluter Nothwendigkeit (dergleichen keinem Erfahrungs-Objecte zukommt) existiren, und eine unendlich gegebene Größe seyn soll, (in welcher Größe genommen er kein Gegenstand irgend einer Erfahrung seyn kann); so hätte sie wohl die Vorstellung vom Raume, nicht für eine der Sinnlichkeit anklebende Anschauung ausgeben, sondern für eine transscendentale kosmologische Idee der Vernunft erklären sollen, welches

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 194.

ches auch wirklich anderwärts von ihr geschehen ist.*) Aber selbst der Behauptung, daß der Raum kein Verstandesbegriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt seyn könne, möchte wohl der Leibnitzianer sehr bedeutende Gründe entgegensetzen können. Ist es nähmlich wahr, daß alles, was in unserer Erkenntniß zur Anschauung gehört, bloße Verhältnisse ausmacht, und daß die reine Vorstellung **Raum** vorzüglich bewirkt, daß alles, was in den Empfindungen der Sinne vorkommt, in gewissen Verhältnissen zu einander geordnet erscheint, wie die Vernunft = Kritik lehrt;**) so möchte es doch wohl weit richtiger seyn, die Vorstellung **Raum** aus dem Verstande, als wie aus der Sinnlichkeit abzuleiten. Denn das Ordnen der Dinge in gewisse Verhältnisse zu einander setzt eine vorhergegangene Unterscheidung und Vergleichung dieser Dinge voraus, welche Unterscheidung und Vergleichung wohl nur dem selbstthätig wirkenden Verstande, nicht aber der sich nach der Vernunft-Kritik bloß passiv verhaltenden Sinnlichkeit zugeschrieben werden können. Und so könnte also der Leibnitzianer sogar aus den Lehren dieser Kritik von dem, was durch Hinzusetzung der reinen Vorstellung **Raum** zu den empirischen Vorstellungen an diesen eigentlich erst bewirkt werden soll, dafür ei-

*) Met. Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 146.

**) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 51. in der Anmerk u. §. 25.

einen Beweis ableiten können, daß jene Vorstellung Raum ein im Verstande liegender Begriff von Verhältnissen überhaupt sey, durch dessen Anwendung allererst die Vorstellung des Außereinanderseyns der Objecte unserer Empfindungen entstehe. — Was nun aber noch die Folgerung anbetrifft, daß dem Begriffe vom Raume, weil dieser wesentlich einig sey, und die Vorstellung von dem Mannigfaltigen in ihm lediglich auf Einschränkungen beruhe, eine Anschauung a priori, (die nicht empirisch ist) zum Grunde liegen müsse; so ist gleichfalls die Verbindung zwischen dem Vordersatze und Nachsatze in derselben völlig unsicher. Die mannigfaltigen Theile, die in einem Begriffe liegen, erhält man freylich nicht durch Einschränkungen desselben. Aber der Umstand, daß das Bewußtseyn des Mannigfaltigen in einer Größe nur erst durch Einschränkungen derselben entsteht, gibt doch auch nicht dieses zu erkennen, daß dem Begriffe von der Größe eine reine Anschauung zum Grunde liegen müsse. Aus demjenigen zum wenigsten, was die Vernunft-Kritik von dem Wesen der reinen Anschauung lehrt, wird sicher niemand darthun können, daß nur allein dergleichen Anschauung dazu tauglich sey, vermittelst der Einschränkung des zu ihr Gehörigen ein Mannigfaltiges in ihr zu gewinnen, und es würde daher nicht weniger bündig geschlossen worden seyn, wenn die Vernunft-Kritik gesagt hätte: Weil die Begriffe von Räumen nicht Begriffe von Theilen sind, aus deren Zusammen-

setzung allererst der Raum entstanden wäre, sondern lediglich auf Einschränkungen beruhen, die man mit einem einigen Raume vornimmt; so liegt der Vorstellung dieses Raumes eine empirische Anschauung, in der wir auch durch Einschränkung derselben Theile entstehen lassen können, oder so liegt ihr eine Vernunft=Idee zum Grunde, bey der wir mehrentheils annehmen müssen, das Ganze, worauf sie sich bezieht, sey eher da, als jeder Theil desselben.

Endlich glaubt die Vernunft=Kritik auch noch viertens daraus, daß der Raum als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt werde, dieses ableiten zu können, daß die ursprüngliche Vorstellung von demselben nicht ein Begriff, sondern eine Anschauung a priori sey; denn ein Begriff, sagt sie, kann zwar so gedacht werden, daß er eine unendliche Menge verschiedener möglichen Vorstellungen unter sich, aber er kann nicht so gedacht werden, als ob er dergleichen Menge in sich enthielte. *) — Es könnte seyn, daß in diesem Argumente für den Ursprung des Begriffes vom Raume aus einer reinen Anschauung eigentlich von einer doppelten Unendlichkeit der Größe des Raumes die Rede wäre. Anfänglich nähmlich von der Unendlichkeit der Größe des Raums dem Umfange nach, in der Folge aber von der Unendlichkeit der Theile, die in ihm als zugleich vorhanden gedacht werden können. In dem Argumente selbst



*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 31.

hat sich die Vernunft-Kritik bloß an die letztere Art der Unendlichkeit des Raumes gehalten. Wir wollen aber der Sicherheit wegen beyde Arten in Betrachtung ziehen, und zusehen, ob daraus dieses sich erkennen lasse, daß der Begriff vom Raume aus einer reinen Anschauung abstammen müsse.

Wenn man von einer unendlichen Größe des Raumes dem Umfange nach redet, so ist darunter keine absolute Unendlichkeit, d. h. eine solche, die in der Zusammenfassung ihrer Theile ein bestimmtes und vollendetes Ganzes ausmacht, sondern nur eine comparative, d. h. eine solche, die eine Vielheit befaßt, welche größer ist, als alle Zahl, zu verstehen; und wird dem Raume eine unendliche Größe des Umfanges beygelegt, so bedeutet dieß bloß folgendes: Es ist in dem Raume selbst kein Grund vorhanden, ihm in Ansehung seines Umfanges Gränzen beyzulegen; daher läßt sich auch keine ausgedehnte Größe als Einheit ausfindig machen, die zur Größe des Umfanges des Raumes ein durch Zahlen bestimmbares Verhältniß hätte. Dieses aber anzunehmen, daß die Vernunft-Kritik unter der Unendlichkeit des Raumes dem Umfange nach eine absolute Unendlichkeit verstanden wissen wolle, dazu ist kein Grund vorhanden; also dürfen wir wohl voraussetzen, daß sie unter dieser Unendlichkeit nur eine comparative verstanden habe.*) Nun mag

*) Es ist zum wenigsten die beständige Lehre der Kritik der reinen Vernunft, daß das mathematisch Unendliche etwas

mag man den Begriff des Anschauungsvermögens nach irgend einem der Prädicate nehmen, welche in der Vernunft-Kritik davon aufgestellt werden; so findet sich in keinem einzigen dieser Prädicate etwas, das jenes Vermögen dazu besonders tauglich machte, aus sich selbst den Raum als eine unendlich gegebene Größe darstellen zu können. Denn weder dadurch, daß man unter dem Anschauungsvermögen ein Vermögen der Sinnlichkeit, die erst von gegenwärtigen Objecten afficirt werden muß, um zu Vorstellungen zu gelangen, noch auch dadurch, daß man unter diesem Vermögen eine Fähigkeit, sich bloßer Verhältnisse von Dingen bewußt zu werden, noch endlich auch dadurch, daß man darunter ein Vermögen des Bewußtseyns eines bloßen Mannigfaltigen versteht, bekommt man eine Kraft, deren Natur es mit sich brächte, eine jeden Maßstab, den sinnliche Empfindung liefern kann, übersteigende Größe zu erzeugen und darzustellen. Vielmehr sollte man wohl von der unendlichen Größe des Raumes, nach unserer Vorstellung von demselben, auf den Ursprung dieser Vorstellung aus der Vernunft, welche in ihren Ideen die Schranken der Sinnlichkeit zu überschreiten trachtet, schließen dürfen. Eben dieselbe Größe des Raumes kann aber doch auch nicht einmahl

für

was nur comparativ Unendliches sey. M. s. z. B. was in derselben S. 460. gesagt wird. Aber manche Vertheidiger des in ihr aufgestellten Systems haben dem Raume eine absolut unendliche Größe dem Umfange nach beygelegt.

für ein sicheres Zeichen eines Ursprunges der Vorstellung vom Raume a priori angesehen werden; denn nach der Vernunft-Kritik ist ja die Vorstellung der Materie, die den Raum erfüllt, empirisch; gleichwohl läßt sich auch dieser Materie ein unendlicher Umfang beylegen, und in der Vorstellung von ihr selbst liegt nichts, was dieß unmöglich machte.

Wenn nun ferner in der Vernunft-Kritik gesagt wird, die Vorstellung vom Raume könne kein Begriff seyn, weil kein Begriff so gedacht werden könne, daß er eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthielte, in der Vorstellung vom Raume aber alle Theile desselben ins Unendliche als zugleich vorhanden gedacht würden: So ist es erstens nicht erwiesen, daß ein Begriff keine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthalten könne. Es läßt sich allerdings wohl denken, daß in einem Begriffe so viele Merkmahle (in einander eingeschlossen) lägen, daß sie durch keine Zergliederung seines Inhaltes jemahls vollständig könnten ausfindig gemacht werden, und zum wenigsten würde diese Beschaffenheit der Partial-Vorstellungen in einem Begriffe, nach welcher jede dieser Vorstellungen wieder in mehrere Merkmahle, und diese Merkmahle abermahls in andere Vorstellungen aufgelöst werden könnten, ohne daß man jemahls die einfachen Elemente derselben erreichen könnte, denselben noch gar nicht unfähig machen, ein gemeinsames Merkmahl in der Erkenntniß mehrerer Gegenstände zu seyn; denn wir können einen Be-

Begriff gebrauchen, ohne uns der darin liegenden Merkmahle deutlich bewußt zu seyn. Zweytens scheint auch die Vernunft-Kritik in ihrem Schlusse von dem Zugleichseyn aller unendlichen Theile des Raumes darauf, daß die Vorstellung vom Raume kein Begriff seyn könne, vorauszusetzen: In und mit der Vorstellung vom Raume sey zugleich auch schon die Vorstellung aller unendlichen in ihm liegenden Theile gegeben. Diese Voraussetzung ist aber falsch. Denn in der Vorstellung von irgend einem Raume (er werde als unermeßlich groß, oder als begränzt vorgestellt,) ist dieser Raum nicht schon als ins Unendliche wirklich getheilt, sondern nur als ins Unendliche theilbar gegeben worden (welches zugleich auch bey der den Raum erfüllenden Materie der Fall ist), wie die Vernunft-Kritik selbst lehrt. *) Wenn endlich drittens die Vorstellung einer Größe, die ins Unendliche getheilt werden kann, Anschauung seyn müßte, so wäre auch wohl die Vorstellung von einer unendlichen Macht und Realität, in welcher eine unendliche Menge von kleinern Graden der Macht und Realität, als zugleich vorhanden, gedacht werden kann, eine Anschauung zu nennen, was aber wohl die Vernunft-Kritik selbst nicht wird zugeben wollen.

---

Da

*) Metaphysis. Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 50.

Da die Gründe, womit die Vernunft=Kritik ihre Theorie vom Raume unterstützt hat, denjenigen Gründen größtentheils gleich lauten, womit sie vom Begriffe der Zeit darthun will, daß ihm auch eine reine Anschauung zum Grunde liege; so ist es wohl nicht nöthig, über die Beschaffenheit dieser letztern Gründe noch besondere Untersuchungen anzustellen. Weil inzwischen der Behauptung, daß die Zeit eine reine Anschauung sey, noch ein besonderer Beweis von der Vernunft=Kritik beygegeben worden ist, so verdient er wohl, um nichts zu übergehen, was etwa wichtig zu seyn scheinen könnte, angeführt und beleuchtet zu werden.

Die Vernunft=Kritik sagt nähmlich, ihre Theorie von der Zeit werde auch noch dadurch bestätigt, daß sich alle Verhältnisse der Zeit an einer äußern Anschauung (durch eine ins Unendliche fortgehende Linie) ausdrucken und darstellig machen lassen. *) — Allein wenn dieser Umstand an der Zeit, daß sie sich durch eine äußere Anschauung (indirect) darstellig machen läßt, auf den Ursprung des Begriffes derselben aus einer reinen Anschauung Beziehung hätte; so müßte man wohl bey allen Begriffen, die sich, wie die Vernunft=Kritik es ausdruckt, **) symbolisch construiren lassen, eine zum Grunde liegende reine Anschauung annehmen, und z. B. auch den Begriff des Rechts, weil er nach

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 45.
**) Ibid. §. 55. in der Anmerkung.

nach der Analogie der Möglichkeit freyer Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung dargestellt werden kann, *) aus einer ihm zum Grunde liegenden Anschauung ableiten.

## Vierter Abschnitt.

Daß die Erkenntniß von Dingen im Raume und in der Zeit bloße Erscheinung ausmache, hat die Vernunft-Kritik in der transscendentalen Aesthetik nur nach unzureichenden Gründen behauptet. — Anzeige einiger Folgen der Lehre von der bloßen Idealität des Raumes und der Zeit.

So unschuldig und unschädlich auch immer die Beschäftigungen des speculativen Philosophen mit bloßen Begriffen, um vermittelst derselben über die Existenz und Beschaffenheit von Dingen Erkundigung einzuziehen, zu seyn scheinen mögen; so sind sie es doch keinesweges, wenn dadurch der im Menschen liegende Hang nach verborgenen, und die natürliche Fassungskraft desselben übersteigenden Einsichten begün-

*) Kants metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre in der Einleitung S. XXXVII. welche Stelle auch noch in so fern etwas Merkwürdiges enthält, weil nach derselben die Vernunft den Verstand mit Anschauungen a priori zum Behufe der Construction des Rechtsbegriffes so viel, wie möglich ist, versorgen soll.

günstigt werden, und sogar Nahrung erhalten sollte. Denn alsdann würde ja jene Beschäftigung dazu behülflich seyn, daß die menschlichen Erkenntnißkräfte gegen ihre ursprüngliche Bestimmung angewendet, und also gemißbraucht würden. Es ist aber bekannt genug, daß bereits lange vor dem Plato mehrere speculative Erforscher des Wirklichen der Idee von einer transscendentalen Welt, deren Objecte mit ganz anderen Beschaffenheiten versehen seyn sollen, als an den Gegenständen derjenigen Welt, die wir durch Erfahrung kennen, und vermöge der Aussprüche des Bewußtseyns für wirklich vorhanden ansehen, angetroffen werden, mit großem Eifer nachgegangen sind. Doch vorzüglich ward die Beschäftigung mit jener Idee allererst durch diesen Philosophen, in dem das dichterische Genie mit der Fähigkeit, hinter bloßen Begriffen der Existenz von Dingen nachzuforschen, auf eine seltene Art vereinigt war, in Ansehen und Gang gebracht, und als das wahre Kennzeichen aufgestellt, woran man die ächte Wissenschaft von der Scheinweisheit des Pöbels, die sich mit der Erkenntniß bloßer Schattenbilder von Dingen begnüge, sicher unterscheiden könne. Daher ging es auch ganz natürlich zu, daß in den Schriften dieses Mannes, der sich eben so gut mit den Flügeln der Phantasie, als wie durch Hülfe allgemeiner Grundsätze und Begriffe in die Regionen einer transscendentalen Welt emporzuschwingen wußte, schwärmerische Köpfe zu allen Zeiten eben so viel Nahrung und Unterhalt gefunden ha-

haben, als speculative. Und wenn man auch in der Folge in diesen Regionen manches ganz anders beschaffen gefunden zu haben glaubte, als wie es dem Plato sich zu erkennen gegeben hatte, so behielt doch, nachdem er den Weg in diese Regionen als in das vorgebliche Land der Wahrheit eröfnet und geebnet hatte, der bey weiten größere Theil der Philosophen den Platonischen Grundsatz bey, daß man nur in eben dem Grade die Zwecke der theoretischen Philosophie erreicht habe, als man seine Einsichten über dasjenige hinaus zu erweitern im Stande gewesen sey, was der mit den Sinnen verflochtene Verstand von wirklichen Dingen zu erkennen gibt.

Die Kritik der reinen Vernunft hat die Idee von einer übersinnlichen Welt, die der sinnlichen zum Grunde liegen soll, gleichfalls in ihr System aufgenommen, aber nicht nur den Gebrauch dieser Idee ganz unschädlich zu machen, sondern ihn sogar als ein Beförderungsmittel der Einsicht zu benutzen gesucht, daß alle Erkenntniß unserer theoretischen Vernunft lediglich auf die Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sey, und hierbey gewisser Maßen das Verfahren weiser Aerzte nachgeahmt, die selbst aus den stärksten Giften die wirksamsten Heilmittel gerade gegen die hartnäckigsten Krankheiten zu bereiten wissen. Wir müssen jetzt zuvörderst die Gründe untersuchen, womit die Vernunft-Kritik die Aufnahme der Idee von einer objectiv vorhandenen transscendentalen Welt in ihr speculatives System über den Ur-

sprung

sprung der menschlichen Erkenntnisse gerechtfertigt hat. Hernach wollen wir einige Folgen des Gebrauchs dieser Idee für jenes System betrachten, jedoch für jetzt nur in so weit, als uns die Lehren der transscendentalen Aesthetik dazu Veranlassung geben.

Der Idealismus, den die Vernunft-Kritik in der transscendentalen Aesthetik aufstellt, enthält folgende Behauptungen. — Die Vorstellungen Raum und Zeit haben gar keine Beziehung auf die Dinge an sich, welche der Erkenntniß realer Objecte außer unserm Bewußtseyn zum Grunde liegen, und durch Affection des Gemüths den Stoff zu dieser Erkenntniß hervorbringen. Jene Vorstellungen stellen weder selbstständige Dinge, noch auch absolute oder relative Eigenschaften der selbstständigen Dinge vor; sondern gehören nur zu den subjectiven Bedingungen unserer menschlichen Sinnlichkeit, unter welchen diese äußerer und innerer Anschauungen fähig ist. Abstrahiren wir daher von den Bedingungen und Gesetzen der Wirksamkeit unserer Sinnlichkeit, so bedeuten die Vorstellungen vom Raume und von der Zeit gar nichts; und von Erkenntnißfähigen Wesen, deren Sinnlichkeit nicht mit den besondern Bestimmungen der menschlichen Sinnlichkeit versehen ist, können die Dinge, die wir im Raum und in der Zeit wahrnehmen, nicht auf dieselbe Art erkannt werden. Mithin sind auch die Eigenschaften des Außereinanderseyns, der Ausdehnung, der Gestalt, des Zugleichseyns und des Nacheinanderseyns, die wir den sinnlichen Gegen-

stän-

ständen allgemein beylegen, gar nicht für solche Prädicate anzusehen, welche diesen Gegenständen zukämen, wenn sie so betrachtet werden, wie sie an sich, und außer ihrem Verhältnisse auf die dem Menschen allein mögliche sinnliche Erkenntnißart derselben beschaffen sind. Diese Eigenschaften haben allein in der subjectiven Sinnesart des Menschen ihren Grund; und was daher die durch diese Sinnesart uns zu Theil gewordene Erkenntniß enthält, kann ganz und gar nicht mit dem, worauf sich diese Erkenntniß bezieht, und was ihr eigentlich außer unserm Gemüthe zum Grunde liegt, übereinstimmen, und besteht folglich nur aus Erscheinungen, die außer unserer Vorstellungsart gar keine an sich gegründete Existenz haben. *) —

Man sieht leicht, daß bey diesem Beweise derjenigen Qualität der sinnlichen Erkenntniß von Dingen im Raume und in der Zeit, nach welcher sie bloße Erscheinungen ausmachen sollen, alles auf folgende beyde Puncte ankomme; erstens daß es gewiß sey, es gebe von unserm Vorstellen unabhängige und für sich wirkliche Dinge, die unsere Sinnlichkeit afficiren und in derselben Vorstellungen von sich erregen, denn nur unter dieser Bedingung kann man von der sinnlichen Erkenntniß sagen, daß sie kein bloßer Schein, sondern Erscheinung sey, die auf etwas objectiv Wirkliches Beziehung habe; zweytens daß es gleichfalls ganz zuverlässig

*) Darstellung des transscendentalen Idealismus d. W. K. §. 22, 32. ff. §. 43. ff. u. §. 56. ff.

lässig sey, dasjenige, was die Sinnlichkeit den Erkenntnissen von Dingen aus sich selbst beygefügt haben soll, könne dem nicht entsprechen, was diesen Erkenntnissen als die reale Ursache derselben zum Grunde liegt.

Was nun den ersten Punct anbetrifft, so kann man den Wirkungen der Sinnlichkeit, wenn sie aus weiter nichts, als aus bloßen Vorstellungen bestehen sollen, unmöglich dieses ansehen, daß sie sich auf wahrhaft objective Dinge beziehen, und durch deren Einfluß entstanden sind; denn unter jener Voraussetzung ist dem Bewußtseyn nur immer das Bild oder die Vorstellung von einem Gegenstande, niemahls aber der Gegenstand selbst gegenwärtig. In der transscendentalen Aesthetik, die lediglich darauf ausgeht, uns mit dem bekannt zu machen, was zur ursprünglichen Wirkungsart der Sinnlichkeit gehören soll, dürfen wir also auch noch keine vollständige Belehrung darüber erwarten, ob es wahrhaft wirkliche Dinge gebe, die unsere Sinnlichkeit afficiren, und dadurch in derselben Vorstellungen erregen; sondern wir werden vielmehr, nachdem wir erst das ganze dianoiogonische System der Vernunft-Kritik kennen gelernt haben, darauf Acht haben müssen, wie viel nach demselben für die Gewißheit, daß es dergleichen Dinge gebe, übrig bleibe.

Was hingegen den zweyten Punct anbetrifft, so ist es zwar allerdings richtig, daß wenn jemand der Sinnlichkeit besondere und a priori schon in ihr selbst liegende Formen

und Bestimmungen der Wirksamkeit derselben beylegen, und diesen Bestimmungen eine Beziehung auf dasjenige zuschreiben wollte, was die Sinnlichkeit afficirt, er alsdann ohne Grund verfahren würde. Denn daraus, daß etwas aus der besondern Art herrührt, wie die Sinnlichkeit wirkt, folgt nicht, daß es auf die Eigenschaften der Dinge Beziehung habe, welche in der Sinnlichkeit durch die Affection derselben Vorstellungen hervorbringen sollen. Allein wenn die Vernunft-Kritik behauptet, die besondern und subjectiven Bedingungen oder Formen unserer Sinnlichkeit könnten schlechterdings nicht für Bedingungen und Formen der Sachen, welche die Sinnlichkeit darstellen soll, angesehen werden; so folgert sie aus dem Umstande, daß eine gewisse Beschaffenheit an der sinnlichen Erkenntniß aus den der Sinnlichkeit a priori anklebenden Bestimmungen herrühren soll, weit mehr, als sich eigentlich daraus mit Zuverlässigkeit folgern läßt.

Diese Behauptung ist nähmlich erstens auf den Schluß gegründet, daß, weil sich von uns keine Beziehung der reinen Form der Sinnlichkeit auf die Beschaffenheit realer Objecte erdenken lasse, so könne dergleichen Beziehung auch nicht Statt finden. Nun ist aber der Mangel der Einsicht der Möglichkeit von etwas noch kein Beweis für den Mangel und die Nicht-Existenz der Sache selbst; und daraus, daß bis jetzt noch niemand eine Beziehung der reinen Formen der Sinnlichkeit auf reale Sachen hat erdenken können, folgt

nicht,

nicht, daß auch künftig der menschliche Verstand dergleichen Beziehung niemahls wird ausfindig machen können, und daß sie überall gar nicht Statt finde. Zweytens ist die Möglichkeit einer solchen Beziehung auch gar nicht so ungedenkbar, als wie die Vernunft-Kritik vorgibt. Freylich würde es ungereimt seyn, anzunehmen, die reinen Formen der Sinnlichkeit in uns, und die durch diese Formen gegebenen Vorstellungen des Außereinander- Zugleich- und Nacheinanderseyns stimmten mit realen Sachen vollkommen überein. Aber dergleichen Ungereimtheit hat sich auch kein metaphysischer Realist, der in der Vertheidigung der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit Sachen nicht blindlings verfuhr, schuldig gemacht. *) Wenn man hingegen annähme, die reinen Vorstellungen Raum und Zeit stimmten mit realen Sachen nur so weit überein, als Vorstellungen und Bilder im Gemüthe überhaupt mit dergleichen Sachen übereinstimmen, und solche repräsentiren können; so könnte man allerdings wohl denken, es werde durch eine von der Natur selbst festgesetzte Harmonie zwischen den reinen Wirkungen der Sinnlichkeit, und zwischen den Beschaffenheiten realer Sachen bewirkt, daß jene Wirkungen auf diese Sachen Beziehung hätten, und die letztern so zu erkennen gäben, als wie überhaupt durch Vorstellungen etwas objectiv Wirkliches zu erkennen gegeben werden kann.

In

*) Zum wenigsten Locke nicht. M. s. die Darstellung seines Sensual-Systems §. 13.

In diesem Gedanken ist zum wenigsten kein Widerspruch enthalten. Also hat auch die Vernunft-Kritik den in ihrem Systeme äußerst wichtigen Satz, daß die sinnliche Erkenntniß aus lauter Erscheinungen bestehe, und daß nichts objectiv da sey, was unserer Vorstellung vom Raume und von der Zeit entspreche, in der transscendentalen Aesthetik auf bey weiten unzureichende Gründe gestützt. *) Daß die-

*) Es hat das Ansehen, als ob das Argument der Vernunft-Kritik für diejenige Beschaffenheit sinnlicher Erkenntnisse, nach der sie aus bloßen Erscheinungen bestehen sollen, dann verstärkt werde, wenn man dabey, wie von ihr auch manchmahl geschehen ist, S. Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 22-23. davon ausgeht, daß Raum und Zeit nicht bloß reine Formen der Sinnlichkeit, sondern auch selbst reine Anschauungen seyen, welches vorauszusetzen in Rücksicht auf die Beschaffenheit der mathematischen Urtheile nöthig seyn soll. Allein diese größere Stärke jenes Arguments ist nur scheinbar, denn es endigt doch auch mit der Behauptung, Raum und Zeit seyen reine Formen der Sinnlichkeit, und hieraus wird erst weiter gefolgert, daß nichts außer der Sinnlichkeit existiren könne, was diesen Formen entspreche.

Wenn aber der Verfasser der Vernunft-Kritik seine Behauptung, daß sinnliche Anschauung bloße Erscheinung unbekannter Dinge sey, aus dem Unterschiede zweyer sonst in allen Stücken gleichen, der Richtung nach aber verschiedenen Kreisbewegungen, welcher sich auf keine deutlichen Begriffe des Verstandes bringen lasse, bestätigen zu können glaubt, (m. s. die Prolegomena S. 57. ff. und vergleiche dabey, was in den Metaph. Anfangsgründen der Naturwissenschaft S. 8. ferner in den vermischten Schriften im III. Bande S. 66. zur Erläuterung angeführt worden ist); so möchte diese Bestätigung denjenigen allenfalls wohl in Verlegenheit setzen können, der etwa die Erkenntniß der Dinge an sich mit

diese Gründe es aber (wenn gleich nicht apodiktisch gewiß darthun, doch) höchst wahrscheinlich machen sollen, unserer Vorstellung vom Raume und von der Zeit entspreche nichts außer derselben, kann übrigens auch nicht gesagt werden; denn über die Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung dessen, was zu unserer Vorstellungsart gehört, mit wahrhaft objectiven Dingen, kann kein aus der Erfahrung (wenn diese durchaus lediglich aus Vorstellungen von Dingen besteht) gezogenes Gesetz Aufschlüsse ertheilen. Ob jedoch etwa die trans-

Leibnitzen auf die deutlichen Begriffe des Verstandes einschränkte. Sonst liegt aber darin, daß es Verschiedenheiten an Dingen im Raume gibt, die niemahls ohne Voraussetzung des Raumes, und nach bloßen Begriffen des Verstandes deutlich erkannt werden können, nichts davon, daß dergleichen Verschiedenheiten auf Anschauungen beruhen, die sich auf ein unbekanntes und von ihnen gänzlich verschiedenes Ding beziehen.

Uebrigens haben wir wohl bey der Prüfung der Argumente für die bloße Idealität des Raumes und der Zeit mit Recht weiter keine Rücksicht auf die Stelle in dem Werke, Ueber eine Entdeckung S. 41. genommen, nach welcher Raum und Zeit außer den subjectiven Gründen auch noch objective, in wahren erkennbaren Dingen an sich befindliche Gründe haben sollen, und die, da sie allem zu wider sprechen scheint, was sonst von der Vernunft Kritik über Raum und Zeit gelehrt wird, für manchen ein Stein des Anstoßes geworden ist. Von dem Dinge an sich, das der Erscheinung Seele zum Grunde liegen soll, kann nähmlich in Uebereinstimmung mit den übrigen Lehrsätzen der Vernunft-Kritik allerdings wohl gesagt werden, daß es die Gründe der reinen Formen der Sinnlichkeit enthalte; nur dürften dergleichen Gründe nach eben denselben Lehrsätzen nicht für erkennbar ausgegeben werden.

transscendentale Dialektik in der Lehre von den Antinomien stärkere Beweise für den Idealismus der Vernunft-Kritik enthalte, als die transscendentale Aesthetik, das werden wir in der Prüfung jener Dialektik zu untersuchen haben.

Aber laßt uns einmahl annehmen, die Vernunft-Kritik habe hinreichend dargethan, alle Erkenntniß von Dingen im Raume und in der Zeit bestehe aus bloßen Erscheinungen, und zusehen, auf welche Folgen die Einsicht von dieser Beschaffenheit des in Verhältnissen des Raumes und der Zeit Erkannten führe.

Die erste, nnd zwar ganz unläugbare Folge ist die, daß das System der Vernunft-Kritik eine Erkenntniß von Dingen enthalten müsse, die über alle Erfahrung hinausreicht. Der Erfahrung nähmlich und allem, was in derselben enthalten ist, kann für sich selbst genommen dieses unmöglich angesehen werden, daß sie aus einer Erkenntniß bestehe, welche die ihr zum Grunde liegenden Objecte mit andern Beschaffenheiten versehen darstelle, als diesen Objecten an sich selbst genommen zukommen soll. Und so sorgfältig wir auch immer dasjenige betrachten, oder in seine Bestandtheile auflösen mögen, was in der Erfahrung gegeben ist, so kann uns dieß doch nimmermehr auf die Einsicht führen, daß hinter den Objecten in der Erfahrung ein von diesen Objecten ganz verschiedenes Ding befindlich sey. Die Vernunft-Kritik hat daher selbst ihrem eigenen Vorgeben, daß alle Erkenntniß von Dingen im Raume und in der Zeit nichts

weiter als Erscheinung ausmache, durch die Behauptung, daß alle reale Einsicht des Menschen auf das Gebieth der Erfahrung eingeschränkt sey, aufs Nachdrücklichste widersprochen, und jenes Vorgeben ist mit dieser Behauptung schlechterdings unvereinbar.

Zur Bestätigung des eben Gesagten wird es sehr dienlich seyn, wenn wir noch die Bedingungen des Gebrauchs des Begriffes von einer Erscheinung in Erwägung ziehen, und zusehen, ob derselbe ohne die Möglichkeit einer Erkenntniß von Dingen, die keine Erscheinung ist, Statt finden könne. Dieser Begriff bezieht sich nähmlich ursprünglich, und wenn wir ihn auf unserm natürlichen (oder physischen) Standpuncte, von welchem aus wir objective Dinge erkennen, gebrauchen, auf diejenige sinnliche Erkenntniß von Gegenständen, welche auf dieselbe Art weder bey uns selbst mit Beständigkeit, noch auch bey andern Menschen angetroffen wird, und entweder von der besondern Beschaffenheit unserer Sinn-Organe, oder von den besondern Umständen, unter welchen wir sinnliche Gegenstände wahrnehmen, abhängt. Es ist aber der Gebrauch desselben auf dem eben angegebenen Standpuncte nur unter den Bedingungen zulässig, daß wir erstens Gewißheit davon besitzen, es sey ein auf die Sinne Einfluß habendes Object vorhanden, worauf die Wahrnehmung, welche Erscheinung seyn soll, Beziehung hat, (denn sonst würde die Wahrnehmung nur ein bloßer Schein, und weiter nichts, als leere Einbildung

seyn);

seyn;) und daß es zweytens (physisch) möglich sey, das Object, welches in der Erscheinung ganz anders zu erkennen gegeben wird, als wie es eigentlich beschaffen ist, seinen wahren Bestimmungen nach zu erkennen. Die letztere Bedingung ist beym Gebrauche des Begriffes einer Erscheinung im Grunde eben so unentbehrlich, als wie die erstere: Und besäßen wir keine Fähigkeit, diejenige Wahrnehmung von Objecten, welche Erscheinung seyn soll, entweder selbst durch eine andere Erkenntniß dieser Objecte, in welcher dieselben so, wie sie eigentlich beschaffen sind, dargestellt werden, oder durch Hülfe des Zeugnisses anderer Menschen, die dergleichen Fähigkeit besitzen, zu berichtigen, und zu bestimmen, in welchen Puncten die Erscheinung von der wahren Erkenntniß einer Sache abweichend sey; so würden wir auch kein Recht haben, ja nicht einmahl darauf verfallen können, jene Wahrnehmung für bloße Erscheinung auszugeben.

Wir finden daher auch, daß diejenigen Philosophen, welche von dem Begriffe der Erscheinung einen metaphysischen, oder vielmehr hyperphysischen Gebrauch machten, und was auf dem natürlichen Standpuncte unserer Erkenntniß der Dinge nur von einigen Arten der Wahrnehmung durch die Sinne gilt, auf alle sinnliche Erkenntniß überhaupt anwendeten, und diese ohne irgend eine Ausnahme zu bloßen Erscheinungen herabwürdigten, insgesammt nicht allein den reinen Verstand für eine Fähigkeit des Gemüthes ausgaben, wodurch die Qualität der sinnlichen Erkenntnisse,

ver=

vermöge welcher dieselben aus bloßen Erscheinungen bestehen sollen, erforscht werden könnte, sondern auch ganz bestimmt die Eigenschaften nachwiesen, die den Dingen, wenn sie durch Hülfe des reinen Verstandes, so wie sie an sich selbst genommen beschaffen sind, betrachtet werden, zukommen in, der sinnlichen Erkenntnißart der Dinge aber gänzlich mangeln, oder doch verfälscht dargestellt worden seyn sollen.

Nach der Kritik der reinen Vernunft sollen wir nun zwar von der sinnlichen Erkenntniß der Dinge so viel einzusehen im Stande seyn, daß hinter dieser Erkenntniß wahrhaft wirkliche Dinge verborgen liegen, und daß dergleichen Dinge ganz anders beschaffen seyn müssen, als wie sie durch jene Erkenntniß dargestellt und zu erkennen gegeben werden; aber mit welchen Bestimmungen die wahrhaft wirklichen Objecte an sich betrachtet und ohne Rücksicht auf unsere subjective Art, dieselben sinnlich wahrzunehmen, versehen seyn mögen, das sollen wir nach jener Kritik nicht zu erforschen vermögen, weil die im Verstande und in der Vernunft liegenden Principien der Erkenntnisse doch nur zum Gebrauche bey sinnlichen Wahrnehmungen eingerichtet und bestimmt seyen. Allein wäre es gewiß, daß Verstand und Vernunft sich nie über die Erfahrung hinaus zu erheben vermögend sind; so könnte kein Mensch von dieser Erfahrung, die doch selbst nichts davon verräth, daß sie aus lauter Schattenbildern von Dingen bestehe, einsehen und behaupten, daß hinter derselben noch eine von ihr verschiedene und für sich bestehende Sache

ver-

verborgen liege. Ja bey dieser Einschränkung des so genannten höhern Erkenntnißvermögens würden wir auch schlechterdings nicht zu der Einsicht gelangen können, daß Raum und Zeit lediglich subjective Formen unserer Anschauungsart seyen, und gar nicht zu demjenigen gehörten, was unabhängig von dieser Anschauungsart als ein wahrhaft wirkliches Ding, oder als Bestimmung eines solchen Dinges existiren mag; denn das Bewußtseyn des Raumes und der Zeit, wie es in der Erfahrung vorkommt, gibt doch nicht selbst dieses zu erkennen, daß beyde unserer Sinnlichkeit nur als besondere Formen derselben ankleben. Also muß die Vernunft=Kritik dasjenige, was sie von dem Ursprunge der Vorstellungen Raum und Zeit, desgleichen von dem gänzlichen Mangel der Beziehung dieser Vorstellungen auf das, was noch außer unserer subjectiven Anschauungsart existiren soll, lehrt, wenn es nicht willkührlich erdacht worden seyn soll, doch auch aus einer Quelle von realen Erkenntnissen geschöpft haben, die über alle Erfahrung hinausreichen.

Womit sich die Vernunft=Kritik bey ihrer Behauptung, daß wir von unserer Anschauungsart so viel sollen wissen können, daß sie bloße Erscheinungen liefere, ob wir gleich sonst von der eigentlichen Beschaffenheit des Dinges, das der Erscheinung zum Grunde liegt, nichts einsehen und verstehen, eigentlich zu helfen gesucht hat; das ist die Idee von einer andern möglichen Anschauungsart der Dinge als bey uns Menschen Statt findet, besonders von der gött=

li=

lichen Anschauungsart, bey welcher als einer **ursprünglichen** (intuitus originarius) keine Affection erst nöthig seyn soll, sondern die vielmehr durch ihr Wirken das Object, welches sie anschauet, sich erzeugt; *) und allen Lehren dieser Kritik von der Subjectivität des Raumes und der Zeit liegt dergleichen Idee zum Grunde. **) Nun wollen wir jetzt nicht untersuchen, weil es sich schon von selbst versteht, ob der Mensch wohl im Stande seyn möchte, sich einen verständlichen und angemessenen Begriff von der Anschauungsart Gottes zu machen, und ob nach dem, was die Vernunft-Kritik von dieser Anschauungsart sagt, dieselbe noch von der Beschaffenheit sey, daß sie für eine Art etwas anzuschauen gehalten werden könne: ***) Sondern bloß dieses erinnern, daß

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 62.

**) Ibid. §. 33. Kritik der Urtheilskraft S. 341 - 342. "Wir müssen eine andere mögliche Anschauung in Gedanken haben, wenn die Unsrige als eine besondere Art, nähmlich als die, für welche Gegenstände nur als Erscheinungen gelten, gehalten werden soll."

***) Genau besehen liegt wohl dem Begriffe von der Anschauungsart Gottes, welchen die Vernunft-Kritik aufstellt, die Leibnitzische Erklärung des Ursprunges der Dinge in der Welt aus dem Denken Gottes zum Grunde, (cum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus, v. Nouveaux Essais p. 509.) und jene hätte, was sie der Gottheit als Erkenntnißart beylegt, nicht Anschauung, sondern ein Wirken des göttlichen Verstandes nennen sollen. —— Aber zu welchen Betrachtungen bekommt man nicht Anlaß, wenn man in der Geschichte der speculativen Philosophie (d. i. in der Geschichte von lauter einzig möglichen] Denkarten über die innere und äußere Welt, davon immer eine die andere um den Vor-

daß sich daraus, weil wir die Möglichkeit einer andern Anschauungsart, als die menschliche ist, (indem wir von derselben entweder etwas wegnehmen, oder ihr etwas nicht dazu Gehöriges beyfügen) denken können, die Realität dieses Gedankens (ob überall etwas ihm Entsprechendes existire) noch gar nicht abnehmen lasse. Und aus einem völlig problematischen Gedanken von einer übermenschlichen Anschauungsart läßt sich doch wohl kein Beweis hernehmen, daß die unsrige lauter Erscheinungen liefere? Ja, wäre dieser Beweis gültig und zulässig; so lieferte er den Fall, daß ein bloßes Hirngespinst eben so gut auf die wichtigsten Einsichten führe, als auf welche reale und gewisse Erkenntniß nur immer führen kann. Was also die Vernunft-Kritik von der sinnlichen Erkenntniß lehrt, daß solche aus bloßen Erscheinungen bestehe, das muß sie, wenn es nicht ganz willkühr-

lich

Vorzug gebracht hat, die einzig mögliche zu seyn) dem Gebrauche nachforscht, der nach und nach von gewissen Begriffen und Einsichten gemacht worden ist! Die eben angeführte Leibnitzische Idee von dem Ursprunge aller Dinge hatte unstreitig Beziehung auf die metaphysischen Lehren des Pythagoras, für den die Arithmetik und Geometrie eine sichere Anweisung enthielt, den hyperphysischen Ursprung aller Dinge der Welt, deren Urelemente, und wahre objective Beschaffenheiten zu entdecken. Nach der Vernunft-Kritik hingegen liegt in der Beschaffenheit der Erkenntnisse jener Wissenschaften, und darin, daß, wenn Gott seine Anschauungskraft ausübt, objective Dinge in der Welt entstehen, die sichere Anweisung, daß wir alle Dinge nur so erkennen, wie sie uns erscheinen, und daß wir von dem Ursprunge der Welt gar keine Erkenntniß besitzen können.

lich erdacht worden seyn soll, aus einer über diese Erkenntniß hinausreichenden Quelle von Einsichten hergenommen haben.

Die zweyte Folge, worauf die Lehren der Vernunft-Kritik von der Idealität des Raumes und der Zeit, und zwar gleichfalls unvermeidlich führen, ist die, daß selbst auch alles, was diese Kritik über die eigentliche Beschaffenheit der Anschauungen Raum und Zeit bestimmt, wiederum nichts weiter, als Erscheinung sey, wodurch wir die Natur jener beyden Dinge gar nicht so erkennen, wie sie eigentlich beschaffen ist, und wie sie ein Wesen, das nicht an die menschliche Anschauungsart gebunden ist, erkennen würde.

Wenn nähmlich alles, was wir in Verhältnissen der Zeit zu einander stehend erkennen, von uns nur erkannt wird, wie es uns nach unserer subjectiven sinnlichen Erkenntnißart erscheint, nicht wie es an sich selbst genommen ist; so ist der Unterschied, den die Vernunft-Kritik zwischen reinen und empirischen Anschauungen, desgleichen der Unterschied, den sie zwischen Erkenntnissen a priori und a posteriori annimmt, nichts Anders, als ein auf jene Erkenntnißart sich beziehender, und lediglich aus derselben herrührender Unterschied, folglich gleichfalls nichts weiter, als Erscheinung. Die Vernunft-Kritik nimmt nähmlich die wesentlichen Bestimmungen dieses Unterschiedes hauptsächlich von Zeitverhältnissen her, indem sie sagt, daß die reine Anschauung und Erkenntniß schon der Zeit nach vor den

Ein-

Eindrücken auf die Sinnlichkeit im Gemüthe Statt finde und bereit liege, die empirische Anschauung und Erkenntniß aber allererst auf diese Eindrücke folge. Diejenige Beschaffenheit unserer Erkenntnisse also, nach der sie entweder a priori oder a posteriori in uns da seyn sollen, ist nur eine Beschaffenheit, die ihnen lediglich als Dingen in der Zeit, folglich nur als Erscheinungen genommen anhängt, durch welche wir mithin nichts davon verstehen, wie sie ihrer eigentlichen Natur nach, und ohne Verhältniß auf unsere subjective Anschauungsform Zeit genommen, beschaffen sind. Dasselbe gilt auch von der Eintheilung der Erkenntnisse in nothwendige und in zufällige; denn nothwendige Erkenntnisse sind ja Vorstellungen, die zu aller Zeit oder immer zugleich bey einander im Bewußtseyn vorkommen; zufällige hingegen sind solche Vorstellungen, die nicht zu aller Zeit im Bewußtseyn bey einander da seyn müssen. Sind endlich alle Dinge, die in Verhältnissen des Raumes zu einander stehend erkannt werden, nichts Anderes, als Erscheinungen von Dingen, die ihrer wahren Beschaffenheit nach genommen uns völlig unbekannt bleiben; so sind auch alle Vorstellungen, die als subjective Modificationen des Gemüths in Verhältnissen der Zeit zu einander stehen, und entweder zugleich, oder nacheinander im Bewußtseyn vorkommen, und alle Verbindungen der Vorstellungen, die nur in Zeit-Verhältnissen Statt finden, oder alle Gedanken des menschlichen Geistes lauter Erscheinungen,

gen, hinter welchen eben so, wie hinter den Erscheinungen der rechten und linken Hand, gewisse von ihnen ganz verschiedene, und uns völlig unbekannte Dinge verborgen liegen müssen. Mithin besteht auch das ganze System der Vernunft-Kritik, und was dasselbe von Erkenntnissen a priori und a posteriori lehrt, desgleichen was es von der Qualität aller sinnlichen Erkenntnisse als bloßer Erscheinungen sagt, weil es seine Grund- und Folgesätze in lauter Vorstellungen aufstellt, aus einem Systeme von lauter Schattenbildern, denen etwas ganz Anderes zum Grunde liegt, als was sie selbst sind, durch welche Schattenbilder es jedoch soll eingesehen werden können, daß gewisse Erkenntnisse selbst nichts Anderes, als auch bloße Schattenbilder ausmachen. So gar das Sittengesetz muß nach derjenigen Theorie, vermöge welcher die Zeit nur eine subjective sinnliche Anschauungsart ausmachen soll, mit seiner ganzen Heiligkeit und Autorität zu einer bloßen Erscheinung unbekannter Dinge, die hinter demselben verborgen liegen, herabgewürdigt werden, indem es ja aus Urtheilen besteht, deren Stoff (die einzeln Vorstellungen) und Form nur in der Zeit existiren können. Denn das würde wohl sehr inconsequent seyn, wenn man annehmen wollte, alles in der Zeit Vorhandene sey nur Erscheinung von Dingen, die ihrer wahren Natur nach unbekannt sind, und doch zugleich auch behaupten wollte, einiges in der Zeit Gegebene werde von uns so erkannt, wie es an sich selbst genommen beschaffen ist,

und

und wie es auch von einem nicht an die menschliche Anschauungsform Zeit gebundenen Wesen erkannt werden würde. Das kann man aber auch nicht sagen, daß der Umstand, nach welchem alle Vorstellungen in der Zeit da seyn müssen, auf diejenige Beschaffenheit derselben, nach welcher sie Repräsentationen und Abbildungen eines von ihnen verschiedenen und außer denselben befindlichen Etwas sind, weiter gar keinen Einfluß habe, und diese Beschaffenheit nicht in eine bloße Erscheinung verwandele. Denn alsdann müßte gar angenommen werden, daß die Vorstellungen Erscheinungen, zugleich aber auch Erkenntnisse von Dingen an sich selbst genommen seyen. Und wenn man den Vorstellungen Beziehung auf reale Dinge, die außer ihnen oder außer der Vorstellungskraft befindlich seyn sollen, beylegt, so denkt man ja, wenn dieß eigentlich zu verstehen seyn soll, zu denselben ein Verhältniß im Raume hinzu, in welchem nach der Vernunft-Kritik, was darin vorgestellt wird, nur so erkannt wird, wie es erscheint.

Doch wir wollen in der Angabe der Folgerungen, die sich aus dem auf den Ursprung der Vorstellungen Raum und Zeit aus einer bloß subjectiven Anschauungsart gegründeten Idealismus der Vernunft-Kritik ziehen lassen, nicht weiter fortfahren, und vielmehr den Leser, den die bereits gezogenen Folgerungen befremdet haben mögen, ersuchen, bey den folgenden Lehren der Vernunft-Kritik seine Aufmerksamkeit ganz vorzüglich mit darauf zu verwenden, ob

etwa

etwa dieselben die Behauptungen: Die menschliche Erkenntniß sey bloß auf Erfahrung eingeschränkt; Erfahrung bestehe aber aus bloßen Erscheinungen der hinter ihr verborgen liegenden Dinge; und dieß lasse sich aus dem wahren Ursprunge der menschlichen Erkenntniß, (so wie er ist, nicht wie er uns etwa erscheinen mag), einsehen; vereinbar machen und genugsam rechtfertigen werden.

---

## Beschluß
### der
## Kritik der transscendentalen Aesthetik.

Wenn die speculative Vernunft jemahls aus bloßen Begriffen eine über alle Erfahrung hinausreichende Erkenntniß von Dingen zu Stande gebracht hat, die auf Zuverlässigkeit gegründete Ansprüche machen zu können schien; so ist es wohl in der transscendentalen Aesthetik geschehen. Und es möchte nicht leicht seyn, in den ältern und neuern Bemühungen, die Metaphysik als Wissenschaft zu begründen, etwas ausfindig zu machen, das der Reihe der Schlüsse, woraus diese Aesthetik besteht, an Bündigkeit gleich käme. Gleichwohl haben wir bey einer genauern Betrachtung dieser Schlußreihe gefunden, daß ihre Glieder doch auch aus

fal=

falschen Voraussetzungen, und unrichtigen Folgerungen bestehen. Um so mehr dürfte es also wohl der Mühe werth seyn, noch demjenigen nachzuforschen, was vorzüglich zu den Behauptungen der transscendentalen Aesthetik Veranlassung gegeben hat, wodurch auch zugleich unsere Bestreitung dieser Behauptungen vollkommen gerechtfertiget werden dürfte.

Wenn wir nun die Natur der Beweise der Lehren in der transndentalen Aesthetik in Erwägung ziehen, so findet sich, daß dabey erstens die Entdeckung, der Mathematiker (besonders der Geometer) könne die Wahrheit seiner Lehrsätze durch keine bloße Zergliederung des Subjects in diesen Lehrsätzen finden, zu hoch angeschlagen, und von derselben zu rasch auf die Beschaffenheit und Quellen der mathematischen Erkenntnisse geschlossen, daß dabey zweytens zu dem Schlusse von der Beschaffenheit der Wirkung auf die Beschaffenheit einer angemessenen Ursache zu viel Zutrauen bewiesen, und daß dabey endlich drittens auf den Unterschied der Wahrnehmung des Raumes mit den in ihm vorhandenen Dingen von der bloßen Vorstellung eben desselben zu wenig Rücksicht genommen worden ist. Laßt uns jede dieser Quellen der irrigen Lehren in der transscendentalen Aesthetik etwas genauer betrachten.

Die Vernunft-Kritik fängt die in der transscendentalen Aesthetik enthaltenen Untersuchungen über die Sinnlichkeit vorzüglich mit der Bemerkung an, daß der Mathema-

matiker die in den Sätzen seiner Wissenschaft dem Subjecte derselben beygelegten Prädicate nicht aus einer Analysis der im Begriffe des Subjects schon liegenden Merkmahle hernehmen könne; sondern dem Subjecte ein darin noch nicht gegebenes Merkmahl synthetisch beyfüge. Hieraus folgert sie aber, daß er die dem Begriffe des Subjects untergelegte Anschauung dazu brauche, um das Verhältniß des Prädicats zum Subjecte in den Sätzen seiner Wissenschaft einzusehen und zu finden, so daß also eigentlich diese Anschauung den Grund der Wahrheit und Gewißheit der mathematischen Urtheile enthalte, und aus der Anschauung alles gezogen worden seyn müsse, was die Urtheile über die Beschaffenheiten ihres Subjects bestimmen.

Nun ist es freylich wahr, daß der Inhalt der Lehrsätze in der Geometrie nimmermehr durch die bloße Analysis des Subjects dieser Sätze gefunden werden kann, und in dem Begriffe eines Triangels wird nicht auch schon dieses gedacht, daß zwey Seiten zusammen größer sind, als die dritte. Es muß mithin in der Geometrie bey dem Beweise der Lehrsätze derselben ein anderes Verfahren nöthig seyn, als wie bey dem Beweise eines analytischen Urtheils durch bloße Zergliederung der Merkmahle seines Subjects Statt findet. Allein aus dieser ganz richtigen Bemerkung über den Unterschied der Beweise der Lehrsätze in der Geometrie von den Beweisen aus bloßer Zergliederung eines Begriffes, folgt doch noch nicht sogleich, daß die Einsicht der Gewiß-

heit

heit jener Sätze einzig und allein in der Anschauung gegeben sey, die dem geometrischen Begriffe untergelegt wird. Wäre wirklich in dieser Anschauung der Inhalt und die Gewißheit dessen, was über den Begriff geurtheilt wird, bereits vollständig gegeben; so müßte ja, weil das, was bloß durch Anschauung erkannt worden seyn soll, in derselben enthalten und unmittelbar zu finden seyn muß, zum Beweise eines Lehrsatzes in der Geometrie weiter gar nichts erforderlich seyn, als die Hinzeichnung der Figur, über deren Beschaffenheit der Lehrsatz etwas ausgesagt. Wer daher die Fähigkeit, etwas anzuschauen, in einem vorzüglichen Grade besäße, und die Figur genugsam betrachtete, der würde in derselben auch alles so gleich müssen finden und lesen können, was der Lehrsatz davon aussagt, ohne dabey noch irgend eines andern Hülfsmittels benöthigt zu seyn. Aber auf die Art, wie man durch Intuition unmittelbar erkennt, daß die Blätter eines Baumes grün sind, oder daß ein Körper schwer ist, kommt der Geometer durch die Intuition eines Triangels nicht zu der Einsicht, daß in demselben jegliche zwey Seiten zusammen größer sind, als die dritte, oder daß in dem Triangel, wenn es ein rechtwinkliger ist, das Quadrat der dem rechten Winkel gegenüber liegenden Seite den Quadraten der ihn einschließenden Seiten gleich sey. Auch möchte man bey der unmittelbaren Ableitung des Satzes: Daß die gerade Linie die kürzeste sey; aus bloßer Anschauung wohl fragen

dürfen: Wie die Anschauung einer geraden Linie Statt finden könne, in der zugleich das gegeben seyn soll, daß diese Linie die kürzeste von allen sey, die sich zwischen den nähmlichen Endpuncten möglicher Weise ziehen lassen?

Um aber die Behauptung durchzusetzen, daß der Mathematiker die Beweise aller seiner Sätze lediglich auf Anschauungen stütze, oder in der Anschauung diese Beweise antreffe, lehrt so gar die Vernunft-Kritik, daß es zwar in der Mathematik auch analytische Principien gebe, deren Wahrheit bloß aus Begriffen erkannt werden könne, daß aber gleichwohl auch dergleichen Principien in jener Wissenschaft nur darum zugelassen werden dürften, weil sie in einer Anschauung könnten dargestellt werden. *) Allein, wenn in der Mathematik, wie hierbey die Vernunft-Kritik scheint verstehen geben zu wollen, nur allein das Anschauliche als Quelle der Gewißheit zugelassen werden kann, warum bedient man sich denn auch darin der Schlüsse von dem Allgemeinen auf das Besondere? Das Verhältniß jenes zu diesem kann doch wohl nicht in irgend einer Anschauung adäquat dargestellt und bestimmt werden. Freylich lassen sich auch Figuren hinzeichnen (z. B. ein größerer Zirkel, der einen kleinern einschließt, wovon jener den höhern, dieser hingegen den darunter stehenden niedern Begriff bedeuten soll), von denen vorgegeben werden kann, daß sie das Verhältniß des

*) Prolegomena S. 30.

des Allgemeinen zum Besondern anschaulich machen. Allein wie weit das Verhältniß jener Figuren dem nur denkbaren Verhältnisse der letztern Art entspreche, ist von selbst einleuchtend, so wie es auch wohl gewiß ist, daß dergleichen Figuren unmöglich erst dem Mathematiker gestatten können, sich des Schlusses vom Allgemeinen aufs Besondere zu bedienen. Wenn es auf die Ausmessung von Größen ankommt, so braucht freylich der Mathematiker nur solche Principien, die sich auf stetige und discrete Größen anwenden lassen. Er kann daher auch die Anwendung dieser Principien jederzeit in der Anschauung darlegen, ja die Principien nur wegen dieser Anwendung bey der Messung der Größen gebrauchen. Daraus folgt aber doch noch nicht, daß auch ihre Gewißheit aus einer Anschauung herrühre.

Und nun ziehe man einmahl das Verfahren in genaue Erwägung, welches bey der Messung der Größen in der Mathematik beobachtet wird, und gebe darauf Achtung, ob es wohl mit dem zusammentreffe, was die Vernunft-Kritik davon lehrt.

In der Arithmetik wird die Einerleyheit und Verschiedenheit bloßer Größen bestimmt. Hierzu ist erstens erforderlich, daß diese Größen durch das **Rechnen** erzeugt worden seyen. Das Rechnen nun geschieht durch Hinzusetzung einer Einheit zur andern, welche Hinzusetzung eine ganz besondere Operation des Verstandes ausmacht, die von dem bloßen Anschauen oder Anerkennen und Auffassen des dem

Bewußtseyn Gegenwärtigen wohl noch weit mehr verschieden ist, als von dem Urtheilen oder von dem Beziehen einer Vorstellung auf eine andere als deren Merkmahl und Bestimmung. Sind nun Größen erzeugt worden, so können sie hinterher berechnet, oder ihrer Gleichheit und Ungleichheit nach bestimmt werden. Die Einsicht dieses Verhältnisses derselben aber ist kein bloßer Wiederschein dessen im Verstande, was bereits in der Anschauung gegeben war, sondern rührt aus einem eigenthümlichen Acte des Verstandes her, und läßt sich auch nach bloßen Begriffen bestimmen, oder auf das analytische Verhältniß bloßer Begriffe reduciren. Und man setze nur einmahl, es fehlten in unserm Bewußtseyn die analytischen Principien des Verstandes von der Gleichheit und Ungleichheit der Größen: Wie viel Gewißheit dürfte alsdann den arithmetischen Urtheilen noch übrig bleiben? Das Talent, dessen der Arithmetiker bey seiner Wissenschaft bedarf, besteht nicht in der Geschicklichkeit, etwas anzuschauen, und aus Anschauungen Urtheile zu ziehen; sondern in der Fähigkeit, die Principien von der Gleichheit und Ungleichheit der Größen überhaupt auf discrete Größen in concreto anzuwenden, und Mittel zu entdecken, diese Anwendung zu erleichtern und sicher zu machen. *)

Weit

*) Bey der Berechnung großer Zahlen, deren Gleichheit und Ungleichheit durch das Durchzählen ihrer Einheiten schwerlich würde übersehen werden können, helfen wir uns durch die

Weit eher scheint aber die Eigenthümlichkeit der Beweise der Lehrsätze in der Geometrie die Behauptung der Vernunft-Kritik zu rechtfertigen, daß diese Beweise sich auf Anschauung stützen müssen. Denn so viel ist wohl gewiß, daß diese Beweise ohne Darstellung der Figur in concreto, wovon sie etwas darthun, nicht geführt, und auch aus der bloßen Zergliederung des Begriffes dieser Figur nicht hergenommen werden können. Allein eben so wenig findet man auch die Wahrheit der Lehrsätze dieser Wissenschaft, z. B. von der Gleichheit der drey innern Winkel des Triangels mit zwey rechten, durch die bloße Anschauung. Denn alsdann würde hierzu nichts weiter nöthig seyn, als einen Triangel und zwey rechte Winkel in der Phantasie, oder dem Bilde in derselben gemäß, auf dem Papiere zu verzeichnen,

die angenommenen Ordnungen unter den zusammengesetzten Zahlen, und dadurch, daß wir die Zahlen jeder Ordnung unter einander setzen, wodurch wir auch den Vortheil erreichen, die Summe, welche aus der Verbindung der Einheiten sehr großer Zahlen erwächst, in kurzer Zeit finden zu können. Zur Veranschaulichung der Verhältnisse der Zahlen tragen diese Ordnungen nichts bey, so wenig wie die Zeichen, =, +, > u. s. w. welches die Vernunft-Kritik eigentlich auch selbst dadurch einräumt, daß sie bey der Buchstabenrechnung nur eine indirecte Construction durch Charakterismen annimmt. S. Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 55. — Wenn überdieß in der Arithmetik alle Erkenntniß schon bloß durch die Anschauung geliefert würde, wie hätte es denn möglich seyn können, daß man, welches mehrmahls der Fall gewesen ist, den Beweisen mancher Sätze oft Jahrhunderte hindurch nachforschte, ohne sie zu finden.

nen, beyde zu betrachten, und mit einander zu vergleichen. Der Geometer muß vielmehr mancherley Hülfsmittel gebrauchen, um die Gleichheit aller innern Winkel jedes Triangels mit zwey rechten zu entdecken, und entweder eine Seite des Triangels verlängern, wodurch er zwey berührende Winkel enthält, die, wie er weiß, zweyen rechten zusammen gleich sind, oder er muß durch die Spitze des Triangels eine Linie der Grundlinie parallel ziehen, wodurch er Wechselwinkel erhält, die einander gleich sind. Hat er nun jene einander berührenden Winkel, oder diese Wechselwinkel erhalten; so bringt er es alsdann nicht durch Anschauung, sondern durch Anwendung der nach Begriffen gültigen Principien über die Gleichheit der Größen und Winkel auf den in concreto dargestellten Triangel heraus, daß die innern Winkel desselben zusammen zweyen rechten gleich seyn müssen, welches Müssen er auch ohne Verstandesregeln nimmermehr würde finden können. Es ist also nicht in dem, was die Anschauung liefert, sondern in den Principien des Verstandes über die Gleichheit und Ungleichheit der Größen die Quelle der Gewißheit der geometrischen Lehrsätze enthalten. *)

Daß

*) Um das eben Gesagte auf eine noch mehr einleuchtende Art bestätigt zu finden, darf man nur auf die Beschaffenheit des Beweises achten, der in der Geometrie dafür aufgestellt wird, daß wenn in zwey Triangeln zwey Seiten des einen zweyen Seiten des andern gleich sind, und ferner der Winkel, den die gleichen Seiten einschließen, in

in beyden Triangeln gleich ist, alsdann auch die dritte Seite in denselben gleich seyn muß. Dieser Beweis wird vorzüglich vermittelst des Princips, daß solche Triangel einander decken, und daher auch gleich seyn müssen, geführt, welches Princip, wie wir oben (S. 181.) gesehen haben, ein analytisches ist, und durch seine Anwendung auf die schon in Ansehung zweyer Seiten gleichen Triangel die gewisse und allgemeingültige Einsicht verschafft, daß diese Triangel auch in Ansehung der dritten Seite einander gleich sind. Ohne jenes Princip würde man zwar auch die vollständige Gleichheit zweyer Triangel, die schon zwey Seiten nach einander gleich sind, durchs Messen derselben finden, jedoch dadurch nimmermehr dieses einsehen können, daß deren Gleichheit in allen ihren Seiten nothwendig sey.

Wenn wir aber in dem bisher Gesagten darauf bestehen, daß die Gewißheit und Allgemeingültigkeit mathematischer Sätze nicht auf Anschauungen, sondern auf ursprünglichen, durch besondere Gesetze bestimmten Thätigkeiten des Verstandes beruhe, wobey er nicht bloß dasjenige widerhohlt und in sich aufnimmt, was schon in Anschauungen gegeben worden war; so behaupten wir eigentlich nichts Anderes, als was mit unter die Vernunft-Kritik auch selbst lehrt, wenn sie z. B. alle Einheit in den Zahlen und in den geometrischen Figuren ausdrücklich aus einer Synthesis des Verstandes ableitet, die der Sinnlichkeit ganz fremd ist (m. s. die Darstellung des tr. J. d. V. K. in den Anmerkungen zum 99 und 102. §.); oder wenn sie gar die Allgemeingültigkeit der mathematischen Urtheile ausdrücklich von den Begriffen des Verstandes ableitet, unter welche die Anschauungen von Größen vorher sollen subsumirt worden seyn. (M. s. die Prolegomena S. 34.) Ja wollten wir dasjenige genauer zergliedern und erwägen, was die Vernunft-Kritik von der eigentlichen Beschaffenheit der Constructionen in der Mathematik, als von Constructionen allge-

soll, einzig und allein aus dem Schlusse von der Beschaffenheit der Wirkung auf die Beschaffenheit einer angemessenen Ursache geschöpft worden seyen, ist auch ganz unläugbar, und von uns im Obigen*) klar dargethan worden. Führt nun dieser Schluß überhaupt genommen keine Gewißheit bey sich, wie die Vernunft-Kritik selbst mehrmahls einräumt, so kann er uns auch über dasjenige, was die Quelle der Anschauungen sey, woraus der Mathematiker die Gewißheit seiner Principien und Lehrsätze ziehen soll, keine

sicher

gemeiner Vorstellungen durch bloße Schemate, (die doch nur im Verstande existiren können), wodurch die Allgemeingültigkeit der mathematischen Urtheile erzeugt werden soll, lehrt (Darstellung des transs. Idealismus der V. K. §. 54. Kr. d. r. V. S. 180); so möchte auch wohl daraus dieses sich ergeben, daß nach ihr gleichfalls die Quelle der Gewißheit mathematischer Urtheile nicht in Anschauungen eines dem Bewußtseyn gegebenen Mannigfaltigen, sondern in den Thätigkeiten und Gesetzen des Verstandes zu suchen sey.

Wir wollen übrigens durch das bisher Gesagte gar nicht in Abrede seyn, daß die Gewißheit und Sicherheit vor Irrthümern, welche bey den mathematischen Beweisen in einem so vorzüglichen Grade Statt findet, wohl auch von gewissen Puncten ausgehen könne, die bis jetzt noch nicht klar ausfindig gemacht worden sind, und die vielleicht sogar mit in der Construction der Begriffe dieser Wissenschaft befindlich seyn mögen. Unsere Absicht bey der Beleuchtung der transscendentalen Aesthetik konnte nur seyn, zu untersuchen, ob die Gewißheit der Mathematik aus Anschauungen und aus der Betrachtung anschaulicher Dinge als aus einzig gültigen und völlig zureichenden Gründen derselben abgeleitet werden könne.

*) S. 184.

sichere Belehrung ertheilen. Es ist nichts weiter, als eine Hypothese, was in der transscendentalen Aesthetik von reinen Anschauungen der Sinnlichkeit, als der eigentlichen Grundlage des Gewissen in der Mathematik gesagt wird, das, wie jede Hypothese, eine Voraussetzung bleibt, zu deren völliger Gewißheit wir nie gelangen können. Denn die Wahrheit einer Hypothese beruhet auf der Wahrheit der Folgen des darin vorausgesetzten Grundes, welche Folgen wir aber niemahls vollständig übersehen können, um darnach die Wahrheit der Voraussetzung zu beurtheilen. Wenn also auch die Voraussetzung reiner Anschauungen die uns bis jetzt bekannten Eigenschaften der Mathematik erklärte und begreiflich machte, so könnten wir doch nicht wissen, ob nicht noch andere Eigenschaften an den Sätzen dieser Wissenschafft Statt fänden und künftig einmahl entdeckt würden, welche aus reinen Anschauungen gar nicht abgeleitet werden könnten.

Und ist denn wohl in den reinen Formen oder in den reinen Anschauungen der Sinnlichkeit etwas erdacht worden, durch dessen Setzung die Eigenthümlichkeiten der mathematischen Sätze begreiflich gemacht würde, wenn man auch annehmen wollte, daß diese Sätze eine nothwendige Synthesis verschiedenartiger Merkmahle enthalten könnten. Wenn das Reine, und a priori aus dem Gemüthe herrührende immer auch zugleich Nothwendigkeit bey sich führen müßte (welches jedoch gar nicht zu beweisen steht); so möchte

te allenfalls wohl die Gewißheit geometrischer Sätze, im Falle man dabey auf die Unentbehrlichkeit der nach Begriffen feststehenden Principien über die Gleichheit und Ungleichheit der Größen gar nicht achten wollte, aus Anschauungen, worin die nothwendige Synthesis eines Mannigfaltigen außer einander schon gegeben wäre, abgeleitet werden können. Aber was der Umstand, daß die Zeit eine Anschauung a priori ist, und daß wir alles in der Zeit Vorgestellte entweder als zugleich, oder als nach einander erkennen müssen, auf die Beschaffenheit der arithmetischen Sätze für einen Einfluß haben, und wie er die Gewißheit dieser Sätze begründen und bestimmen soll, ist schwerlich einzusehen. Denn wie mag wohl die Gleichheit zwischen 7 + 5 und zwischen 12 daraus folgen, daß die Einheiten in jener Summe und in dieser Zahl durch successive Hinzusetzung in der Zeit zu Stande gebracht worden sind, die Zeit aber eine reine Anschauung ausmacht. Alles Vorstellen geschieht ja in der Zeit, und den Effect, welchen diese als reine Anschauung beym Zählen hervorbringen soll, würde sie ja wohl alsdann auch bey allem Vorstellen, wenn es gleich keine Zahlen beträfe, beweisen, so daß mithin die Eigenthümlichkeit arithmetischer Urtheile bey allem Vorstellen jeder Art vorkommen müßte.

Ueberhaupt genommen ist aber der Schluß von der Nothwendigkeit, die an gewissen Aeußerungen unserer Gemüthskräfte Statt findet, auf einen lediglich reinen Ursprung

sprung dieser Aeußerungen von der Art, daß er seine Gültigkeit nicht der innern Beschaffenheit, sondern nur dem Umstande verdankt, daß sich Männer, die wegen ihrer Talente und wegen des Gebrauchs, den sie davon zum Besten der Cultur des menschlichen Verstandes gemacht haben, mit Recht ein Gegenstand unserer Verehrung sind, desselben bedient haben. Wenn wir auf die Zustände unsers Bewußtseyns achten; so finden wir, daß es sich in manchem dieser Zustände gebunden, und zu einer einzigen Handlungsart bestimmt fühlt, (worauf jedoch auch Gewohnheit einen sehr großen Einfluß haben kann,) in andern Zuständen aber einem solchen Zwange nicht unterworfen ist, sondern seine Thätigkeit auch anders bestimmen kann. Dieser allerdings in mancherley Rücksicht sehr merkwürdige Unterschied an den Zuständen unsers Bewußtseyns gibt jedoch über die Ursache, die ihm zum Grunde liegt, für sich selbst genommen, nichts zu erkennen, und es wird derselbe auch nicht dadurch begreiflich gemacht, daß man zu den unabänderlichen Zuständen des Bewußtseyns das erkennende Subject, zu den veränderlichen aber ein das Gemüth afficirendes Object außer demselben als Ursache davon hinzudenkt. Denn was man auch immer als Regel der Beurtheilung der Causal-Verbindungen unter Dingen annehmen mag, so hat man doch bis jetzt noch nicht das Geringste davon dargethan, daß mit der Setzung eines Erkenntnißfähigen Subjects, und der lediglich in ihm selbst angefangenen Wirkungen, auch eine

ne Gebundenheit und Unveränderlichkeit seines Bewußtseyns bey demjenigen, dessen es sich dadurch bewußt ist, mit der Setzung eines dieses Subject afficirenden Objects aber eine Ungebundenheit und Veränderlichkeit in den Zuständen des Bewußtseyns gesetzt werden müsse. Mit völlig gleichem Rechte würde man auch umgekehrt haben sagen können: Was das erkennende Subject an seinen Zuständen aus sich selbst hervorbringt, das bleibt dessen Willkühr unterworfen, und kann von ihm verändert werden; an denjenigen Zuständen seines Bewußtseyns hingegen, die durch Eindruck von außen in ihm entstehen, kann es nichts ändern, und dieser Eindruck bestimmt dessen Vermögen, zu einer für das Subject einzig möglichen Wirkungsart.

Endlich muß auch noch den Quellen der irrigen Lehren der transscendentalen Aesthetik über Raum und Zeit der Mangel einer hinlänglichen Aufmerksamkeit auf den Unterschied, der zwischen der Wahrnehmung des Raumes und der Zeit mit den beyde erfüllenden Dingen, und zwischen der bloßen Vorstellung vom Raume und von der Zeit Statt findet, beygezählt werden, und aus dieser Quelle stammen vorzüglich die Argumente her, die in der metaphysischen Erörterung der Begriffe vom Raume und von der Zeit dafür beygebracht werden, daß diesen Begriffen eine reine Anschauung zum Grunde liegt.

So wie es überhaupt genommen sehr nöthig ist, die unmittelbare Erkenntniß der Dinge von der mittelbaren

(oder

(oder durch bloße Vorstellungen vermittelten) von einander zu unterscheiden, eben so muß auch dieser Unterschied bey der Erkenntniß vom Raume und von der Zeit nicht übersehen werden, weil nur dadurch ganz vorzüglich der Schein, welcher mancher Hypothese über die Natur des Raumes und der Zeit, und über den Ursprung unserer Erkenntniß von denselben anklebt, eingesehen und zerstört werden kann.

Nach unserer unmittelbaren Erkenntniß vom Raume ist derselbe kein Gegenstand, welcher von den Dingen, die ihn erfüllen, getrennt existirte, und als eine für sich bestehende Sache wahrgenommen würde. Er wird mit diesen Dingen zugleich angeschauet. In ihm ist die Gestalt, Größe und Lage derselben zu einander bestimmt. Er selbst hat keine wahrnehmbare Gränze, die dessen Theile unterschiede, und er bringt auch keine Gränzbestimmung an den ihn erfüllenden Dingen hervor, sondern alle Bestimmung der Größe dieser Dinge ist als den Dingen selbst angehörig in ihm gegeben. Sein Umfang endlich ist nach der Wahrnehmung desselben jedesmahl so groß, als der Umfang der ihn erfüllenden und von uns angeschauten Objecte ist, so daß es, wo diese Objecte aufhören, auch keinen wahrnehmbaren Raum mehr für uns gibt.

Aber wir können uns den Raum, in welchem die ausgedehnten Dinge da sind, mit gänzlicher Abstraction von diesen Dingen in der Phantasie vorstellig machen, und alsdann erhalten wir den leeren oder so genannten absoluten

Raum.

Raum. Nach dieser Vorstellung genommen ist er ein einiges, für sich bestehendes und ausgedehntes Ding, das alle ausgedehnte Dinge in sich faßt, und deren Existenz als ausgedehnter Dinge erst möglich macht, dessen Theile aber, die wiederum etwas Ausgedehntes sind, sich von uns nach Belieben begränzen lassen. Auch ist in unserer Vorstellung vom Raume kein Grund vorhanden, demselben in Ansehung seines Umfanges Gränzen zu setzen, sondern wir können ihn nach allen Seiten zu so lange vergrößern, als wie wir nur wollen, und als wie unsere Einbildungskraft fähig ist, das Geschäft der Vergrößerung desselben fortzusetzen.

Nehmen wir nun den wirklichen mit Dingen erfüllten Raum für dasjenige, was er nach der Vorstellung, die wir uns davon machen, ist, so wird er ein Gegenstand von den allersonderbarsten Beschaffenheiten. Denn alsdann müssen wir ihn eher setzen, als alle Dinge, die in ihm da sind, weil er die Bedingung alles Wirklichen außer einander ist, so daß er also als ein wirkliches Ding da ist, ehe noch etwas existirt, das an der Wirklichkeit Antheil hat, bloß um diese Wirklichkeit nur möglich zu machen. In wie fern wir aber dem absoluten Raume selbst eine Ausdehnung nach drey Dimensionen beylegen, müssen wir wiederum einen andern Raum annehmen und hinzudenken, worin die Theile von jenem außer einander da sind, und der die Ausdehnung desselben bedingt und begründet. Weil endlich jeder Theil des absoluten Raumes in der Vorstellung gleich-

gleichfalls als etwas Ausgedehntes von uns vorgestellt wird, so erhalten wir in diesem Raume ein Ding, davon jeder begränzte und unendlich kleinere Theil, als irgend eine gedenkbare endliche Größe, doch immer noch aus einer unendlichen Menge weit kleinerer Theile, als er selbst ist, besteht, und welche Theile insgesammt in ihm selbst zugleich wirklich vorhanden seyn sollen, obgleich kein Wesen gedenkbar ist, das diese unendlichen Theile jemahls zu erkennen im Stande wäre.

Darauf aber, daß man den Raum, wie er in der Vorstellung beschaffen ist, welche die Phantasie davon entwirft, mit dem nach der Wahrnehmung ausgedehnter Dinge wirklichen Raume verwechselte, und alle Eigenschaften von jenem auf diesen übertrug, gründen sich die metaphysischen Erklärungen, welche man von der Natur des Raumes aufgestellt hat, und in denen man ihn bald für die Gottheit selbst, bald für ein Organ der göttlichen Erkenntniß von Dingen, bald für ein allgemeines, nur durch den Verstand denkbares Verhältniß zugleich vorhandener Dinge, bald für das Gesetz und die subjective Wirkungsweise der äußern Sinnlichkeit beym Menschen ausgegeben hat. Es wäre doch wohl natürlicher gewesen, Dinge, die wesentlich von einander unterschieden sind, auch nicht bey der Speculation darüber mit einander zu verwechseln, und auf dasjenige, dessen Wirklichkeit wir allein kennen, nichts von den Eigenschaften überzu-

zutragen, die nur dem in der Einbildungskraft existirenden Bilde desselben zukommen.

Und was büßen wir denn etwa ein, wenn wir keine dieser metaphysischen Erklärungen des Raumes und seiner Eigenschaften, weil wir finden; daß keine die Beschaffenheiten des Gegenstandes, worauf sie sich bezieht, begreiflich mache, in unsere Ueberzeugung aufnehmen können? In Ansehung der Gewißheit der Geometrie und in Ansehung der Fähigkeit, es in dieser Wissenschaft immer weiter zu bringen, gar nichts. Denn jene Gewißheit beruhet auf den Definitionen, Postulaten und Axiomen, die der Geometrie zum Grunde liegen, und auf dem Zeugnisse, welches das Bewußtseyn dieser Fundamente der Geometrie für die allgemeine Gültigkeit derselben ablegt. Diese Gültigkeit wird auch nicht dadurch deutlicher gemacht oder verstärkt, daß man reine Anschauungen, oder aus der Einrichtung unserer äußern Sinnlichkeit herrührende Verhältnisse von Vorstellungen *) für die Quelle der Einsichten des Mathematikers ausgibt. Allein die Beschaffenheit dieser Einsichten soll, wie man sagt, unbegreiflich seyn, wenn man keine reinen Anschauungen ihnen zum Grunde liegend voraussetzt. So würden wir denn also durch dergleichen Voraussetzung ein Bedürfniß unserer Vernunft befriedigen, und den Umfang unserer Erkenntnisse erweitern. Ein allerdings nicht ganz zu

*) Kr. d. r. V. S. 522.

zu verachtender Vortheil, der inzwischen doch nicht so groß ist, als er wohl zu seyn scheinen mag. Denn genau besehen wird durch die Annahme reiner Anschauungen, als der eigentlichen Grundlage der mathematischen Gewißheit, unsere Unwissenheit nur um einen einzigen, und zwar sehr kleinen Schritt hinausgerückt. Sind nähmlich Raum und Zeit dergleichen Anschauungen; so entsteht unvermeidlich die Frage: Woher dieselben stammen, oder wie unsere Sinnlichkeit dazu komme, gerade an sie, und an keine andere Anschauungsformen gebunden zu seyn? Auf diese Frage, erklärt die Vernunft-Kritik, sey keine Antwort möglich. *) So beendigt sie also auch, nachdem sie unsere Neugierde rege gemacht hat, ihre Untersuchungen über den Ursprung und die Gewißheit der Mathematik, wie am Ende alle Metaphysik thut, mit der Hinweisung auf etwas Unbegreifliches, welches jedoch nicht allgemein für etwas absolut Unbegreifliches gehalten werden möchte. Denn so gut wie es der Vernunft-Kritik gelungen seyn soll, über die im Bewußtseyn gegebenen Principien der Mathematik hinaus einen Schritt bis zu einem Etwas zu thun, was diesen Principien zum Grunde liegen soll, und aller Erfahrung vorhergeht; eben so gut läßt sich auch annehmen, daß wiederum von den reinen Anschauungen aus wohl noch ein Schritt zu Etwas möglich sey, das diese Anschauungen bedingt, und unser erkennen-

*) Darstellung des transsc. J. d. V. K. §. 63.

nendes Subject dazu bestimmt, nur allein im Raume und in der Zeit alles anschauen zu können. Es kommt vielleicht nur darauf an, daß man diesen Schritt wagt, und der könnte uns wohl gar auf einen noch höhern Standpunct führen, von welchem aus auch dasjenige, was die Vernunft-Kritik ihrem Standpuncte gemäß vom Raume und von der Zeit als bloßen Anschauungsformen der Receptivität unsers Gemüthes sagt, für eine lediglich subjective Täuschung erkannt würde.

---

## Drittes Hauptstück.

### Kritik der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes.

In wie fern die Vernunft-Kritik eine von der realistischen gänzlich verschiedene idealistische Erklärung der Objectivität unserer Erfahrungskenntnisse, nach welcher Erklärung der Grund dieser Objectivität nicht außer uns liegen, sondern in unserm Gemüthe und in dessen Thätigkeiten befindlich seyn soll, liefern will; in so fern sind wohl diejenigen Lehren, welche sie in der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes vorträgt, die allerwichtigsten ihres ganzen Systems. Denn so abweichend auch immer die Behaup-

tun-

tungen der transscendentalen Aesthetik von dem seyn mögen, was der metaphysische Realismus vom Raume und von der Zeit zu wissen vorgegeben hat; so könnte doch ein Anhänger des letztern jenen Behauptungen beytreten, ohne deßhalb den Cardinal-Satz seines Systems, nach welchem der Grund der Objectivität der Erfahrungskenntnisse außer dem erkennenden Subjecte befindlich seyn soll, aufgeben zu müssen. Ein Leibnitzianer würde sich zum wenigsten noch keines Widerspruches schuldig machen, wenn er die Lehren der transscendentalen Aesthetik von der Subjectivität oder bloßen Idealität des Raumes und der Zeit in sein rationales System aufnähme. Und da es Lockens Meinung ganz und gar nicht war, daß die so genannten sinnlichen Vorstellungen mit den Objecten, durch deren Eindruck aufs Gemüth jene hervorgebracht worden seyn sollen, vollkommen übereinstimmen; so würde auch die Lehre von der bloßen Idealität des Raumes und der Zeit sich wohl noch mit dessen übrigen realistischen Grundsätzen vereinigen lassen. Ja wenn man annehmen wollte, der Grund, warum wir den ausgedehnten Dingen im Raume jedesmahl von allen möglichen Gestalten, deren sie in der Wahrnehmung fähig wären, die an ihnen vorhandene beylegen, sey in den Dingen an sich enthalten, welche die Sinnlichkeit afficiren, obgleich diese Dinge an sich selbst nicht so beschaffen seyen, wie das Ausgedehnte von uns vorgestellt werde; so möchte dieß wohl die eigentliche Meinung über die Realität der sinnli-

chen Vorstellungen ausgedehnter Dinge ausmachen, die Locke in seinem Systeme vertheidigen wollte.

Was nun aber die Vernunft-Kritik in der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes darthun will, besteht, wenn wir es seinen Hauptpuncten nach angeben sollen, im Folgenden.

Unsere Erfahrungskenntniß von Dingen enthält eigentlich zwar nur bloße Vorstellungen, die lediglich subjective Bestimmungen unsers Gemüthes ausmachen. Allein wir nehmen, wie das Bewußtseyn lehrt, in der Erfahrung ein Object als vorhanden an, das wir von den bloß subjectiven Modificationen unsers Gemüthes unterscheiden, und worauf wir die Summe von Vorstellungen, die Erfahrung seyn soll, als auf deren Correlatum beziehen. Der Grund dieser Beziehung liegt nun schlechterdings nicht außer uns, sondern einzig und allein in unserm Gemüthe selbst, oder darin, daß der Verstand die sinnlichen Vorstellungen (Wahrnehmungen) gewissen a priori in ihm liegenden Begriffen gemäß geordnet, und in eine nothwendige Verbindung mit einander gebracht hat. Die Erfahrung, als eine auf Objecte Beziehung habende Erkenntniß, die von den bloß subjectiv gültigen, und an aller Erkenntniß leeren Spielen der Einbildungskraft verschieden ist, macht daher ein gemeinschaftliches Product der Wirksamkeit der Sinne und der Thätigkeit des Verstandes aus, und wird durch die besondere Einrichtung bestimmt, die unser erkennendes Subject

er-

erhalten hat. — Die Begriffe aber, die a priori schon dem Verstande beywohnen, und vermittelst welcher er aus den Materialien der Sinnlichkeit die objectiv gültige Erfahrungserkenntniß erzeugt, lassen sich vollständig und nach einem Princip ausfindig machen, so daß man sicher ist, keinen derselben übersehen zu haben. — Obgleich jedoch die Begriffe, vermittelst welcher den Wahrnehmungen Verbindung und Einheit ertheilt wird, woraus alsdann Erfahrung entsteht, aus einer ganz andern Quelle herrühren, als aus welcher die Wahrnehmungen abstammen, und obgleich jene sich in so fern noch auf etwas Mehreres zu beziehen scheinen, als auf die empirischen Anschauungen; so ist ihr Gebrauch doch lediglich auf diese Anschauungen eingeschränkt, und außer dem Gebiethe der Sinnlichkeit ohne alle Bedeutung. Es sind nähmlich nur Begriffe, die zur Verbindung eines Mannigfaltigen taugen, und ohne Beziehung auf ein Mannigfaltiges, das bey uns Menschen jederzeit sinnlich, oder durch Affection der Sinnlichkeit gegeben seyn muß, stellen sie gar nichts vor. — Alle Erkenntniß, die der Verstand aus sich selbst schöpft, die besitzt er also zu keinem andern Behufe, als davon bey der Erfahrung Gebrauch zu machen. Im Felde der Erfahrung ist aber auch dieser Gebrauch ganz sicher, weil vermittelst desselben alle Erfahrung, als Erkenntniß von objectiven Dingen, erst zu Stande gebracht wird, und durch diese richtige Bestimmung der reinen Erkenntnisse des Verstandes wird zugleich das schwere Räth-

sel

sel gelöst, wie wir von den Beschaffenheiten der Objecte in der Erfahrung schon manches a priori wissen und einsehen können. —

In den eben angeführten Sätzen der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes ist unstreitig eine ganz neue, und von der realistischen Erklärung des Ursprungs unserer Erfahrungserkenntnisse völlig abweichende Erklärung der Objectivität solcher Erkenntnisse aufgestellt worden. Wir haben jetzt zu untersuchen, ob diese Erklärung auch eine bessere, und die Vernunft mehr befriedigende sey, als wie die realistische Erklärung. Indem wir aber die Lehren der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes einer strengen, d. h. einer solchen Prüfung unterwerfen, in welcher jeder Grund, worauf diese Lehren gestützt worden sind, beleuchtet wird, befürchten wir gar nicht, die Ehrfurcht zu verletzen, die wir dem Urheber dieser Analytik, und seinen Bemühungen schuldig sind, in derselben den Thätigkeiten des menschlichen Geistes in einer Tiefe nachzuforschen, bis in welche einzudringen bisher noch kein einziger Metaphysiker gewagt hat. Denn nicht dadurch wird der Philosoph in Ansehung der Mühe, die er sich gegeben hat, uns weiser zu machen, und verborgene Dinge ans Licht zu bringen, wahrhaft verehrt, daß man ihm mit verschwenderischer Hand Weihrauch streuet, durch dessen Wolken doch gemeiniglich nur die Gestalt und wahre Beschaffenheit seiner Lehren unkenntlich gemacht werden; sondern allein dadurch, daß man

durch

durch fortgesetzte Prüfung dessen, was er als Wahrheit zu entdecken glaubte, die Berichtigung und Erweiterung der menschlichen Erkenntnisse, die er bey seinem Systeme allein zur Absicht haben konnte, befördert. Uebrigens hoffen wir auch, daß es denjenigen unserer Leser, welche das, was durch die transscendental-idealistische Erklärung der Erfahrung an realer Einsicht gewonnen worden seyn mag, genauer kennen zu lernen wünschen, nicht unangenehm seyn werde, wenn wir unsere Prüfung der Analytik des reinen Verstandes nicht auf einige ihrer Hauptlehren einschränken, sondern alle wesentliche Stücke derselben, nach ihren wichtigsten Fundamenten und Folgen, in Betrachtung ziehen. Es ist ja hierbey von Entdeckungen in Ansehung des menschlichen Gemüthes die Rede, die in Deutschland noch immer als die höchste theoretische Weisheit, zu der es menschliche Vernunft nur immer bringen kann, angepriesen werden, und die also wohl verdienen, daß man sie nach allen ihren Beschaffenheiten kennen lerne.

## Erster Abschnitt.

### Verstandesbegriffe können den Wahrnehmungen keine Beziehung auf ein Object ertheilen.

Da in der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes hauptsächlich der Satz hat erwiesen werden sollen, daß der Verstand vermittelst der ihm a priori beywohnenden Be-

Begriffe der Grund der objectiven Gültigkeit der empirischen Urtheile sey, oder aus Wahrnehmungen Erfahrung erzeuge; und da auf diesen Satz sich alle übrigen Lehren in derselben beziehen: So werden wir mit dessen Beleuchtung am füglichsten wohl die Prüfung jener Analytik anfangen können, zuvörderst aber dessen Sinn vollständig und deutlich angeben müssen, welcher folgender ist.

Alle unsere Erkenntniß von Gegenständen besteht immer nur aus Vorstellungen; und unmittelbare Erkenntniß von einem Gegenstande, die durch keine Vorstellung vermittelt würde, oder während welcher der Gegenstand selbst, als ein von den Wirkungen unserer Vorstellungskraft ganz verschiedenes Ding, dem Bewußtseyn gegenwärtig wäre, ist unmöglich. Denn unser Bewußtseyn mag noch so weit sich erstrecken, und noch so genau und pünctlich seyn, als man nur will, so kann es doch nichts weiter, als Vorstellungen enthalten, die, als solche, bloße Bestimmungen unsers Gemüths sind, nur in ihm existiren, und kein von der Existenz desselben unabhängiges Daseyn besitzen. Es wäre wirklich nichts als Träumerey, wenn man das, was dem Bewußtseyn bey der Erfahrung gegenwärtig ist, für ein reales Object, das aus keinem Inbegriffe von Vorstellungen bestände, ansehen, und bloße Vorstellungen in Sachen verwandeln wollte. Nur dadurch bekommen alle unsere Vorstellungen objective Bedeutung, daß sie auf ein von ihnen verschiedenes Object bezogen werden, und Erfah-

rung, als das Gegentheil bloßer Spiele der Bilder in der Phantasie, besteht lediglich aus Vorstellungen, die in Beziehung auf ein von unserm Gemüthe und dessen bloß subjectiven Zustände verschiedenes Object gedacht werden. — Wie kommen wir nun aber dazu, unsere sinnlichen Vorstellungen, oder Wahrnehmungen, die für sich genommen doch lediglich Bestimmungen des Gemüthes sind, auf ein von diesen Bestimmungen verschiedenes Object zu beziehen, und Erfahrung für eine Erkenntniß anzusehen, die für sich selbst bestehende Dinge darstellt? Einzig und allein auf folgende Art. Alle sinnliche Vorstellungen sind in der Zeit da, oder folgen im Bewußtseyn auf einander, denn dieß ist eine Bedingung der Möglichkeit ihres Daseyns. An dieser Folge der sinnlichen Vorstellungen kommt aber ein äußerst wichtiger Unterschied vor, und eine besondere Beschaffenheit dieser Folge macht es eben, daß wir unsern Vorstellungen objective Bedeutung beylegen, oder sie auf ein Object beziehen, und dieses dadurch zu erkennen glauben. Die Folge der Vorstellungen in unserm Bewußtseyn kann nähmlich erstens von der Art seyn, daß sie ganz beliebig ist, so daß wir die eine auf die andere, und eben so gut auch diese auf jene folgen lassen können. Es ist nichts da, was jeder derselben in Beziehung auf die andere eine bestimmte Stelle in der Zeit anweist, in die sie nothwendig gehörte, oder was die eine mit der andern als nothwendig dazu gehörig verknüpft; sondern die Bestimmung ihres Nacheinan-

an-

anderseyns in der Vorstellungskraft ist ganz und gar willkührlich, oder wird allenfalls bloß den Gesetzen der Ideenassociation gemäß bestimmt. In diesem Falle, und wenn nichts die Ordnung der Wahrnehmungen in der Zeit als nothwendig und unveränderlich bestimmt, ist die Folge derselben ein bloßes Spiel unserer Einbildungskraft, und hat keine Beziehung auf das Daseyn und auf die Folge der Zustände in einem Objecte. Es ist alsdann gar kein Grund vorhanden, warum wir die Folge der Wahrnehmungen von der Auffassung (Apprehension) derselben im Gemüthe unterscheiden, (denn darin ist alle Auffassung der Wahrnehmungen im Gemüthe einander gleich, daß die Wahrnehmungen nach einander da sind,) und ihr außer der Beziehung auf unser Gemüth, als dessen Modification, noch eine Beziehung auf ein vom Gemüthe verschiedenes Object beylegen, oder ihr ein Object setzen sollten, mit dessen successiven Bestimmungen in der Zeit sie übereinstimmte. Die Folge der Wahrnehmungen in unserm Bewußtseyn kann aber auch zweytens von der Beschaffenheit seyn, daß die Anordnung derselben gar nicht in unserm Belieben steht, sondern die eine Wahrnehmung jederzeit und nothwendiger Weise als nach oder mit der andern vorhanden gesetzt werden muß, und daß jede derselben in Beziehung auf die andere eine bestimmte Stelle in der Zeit einnimmt, in der sie allemahl muß angetroffen werden können, oder daß die Folge der Wahrnehmungen eine Noth-

wen-

wendigkeit und Unveränderlichkeit enthält. Wenn nun in Ansehung unserer Wahrnehmungen eine nothwendige Ordnung derselben Statt findet, so können wir ihre Folge oder ihr Nacheinanderseyn im Gemüthe nicht mehr für ein bloßes Spiel unserer Einbildungskraft ansehen, oder für lediglich subjectiv gültig halten, (denn durch die Nothwendigkeit, die dieser Folge anklebt, ist sie von jeder andern Auffassung der Vorstellungen ins Gemüth unterschieden;) sondern müssen sie vielmehr auf ein von den bloß subjectiven Zuständen des Gemüths unterschiedenes Object beziehen, was selbst erst die Ordnung, in welcher die Wahrnehmungen aufgefaßt worden sind, bestimmt hat. — Davon aber, daß die Folge und Verbindung unserer Wahrnehmungen Nothwendigkeit enthält, ist der Grund nicht in diesen Wahrnehmungen selbst, sondern in gewissen Begriffen, die der Verstand lediglich aus sich selbst schöpft, zu suchen. Wenn nähmlich diese Begriffe (der Substanz, des Accidenz, der Causalität und Wechselwirkung) auf die Wahrnehmungen der Sinnlichkeit angewendet werden, (oder wenn die Wahrnehmungen unter diese Begriffe subsumirt und denselben gemäß mit einander verbunden werden); so entsteht eben diejenige Ordnung in der Folge der Wahrnehmungen, welche Nothwendigkeit enthält, und vermöge der die Wahrnehmungen auf ein von ihnen verschiedenes Object bezogen werden. — Alle Verbindung von Vorstellungen, die Nothwendigkeit enthält, ist auch allgemein gültig. Denn das Nothwendi-

ge

ge gilt zu aller Zeit und für Jedermann. Mithin sind auch die objective Gültigkeit empirischer (ihrer Materie nach) aus der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne herrührender) Urtheile, aus denen die Erfahrung besteht, und die allgemeine Gültigkeit dieser Urtheile Wechselbegriffe. Wir sprechen daher alle unsere Erfahrungsurtheile als gültig für Jedermann aus, und wollen, daß alle andere Menschen darin mit uns übereinstimmen sollen. Denn ob wir gleich durch Erfahrung niemahls ein Object, wie es an sich selbst genommen beschaffen ist, erkennen; so werden doch die empirischen Urtheile, aus denen die Erfahrung besteht, der Nothwendigkeit wegen, die bey der Verbindung der Wahrnehmungen in denselben Statt findet, nicht bloß auf unser Subject und dessen besondern Zustand, sondern auf ein davon verschiedenes Object bezogen, und für eine allgemeingültige Erkenntniß der Beschaffenheiten dieses Objects angesehen. *). —

Un-

*) Darstellung des transsc. Idealismus der V. Kr. §. 67-74. §. 99-101. und §. 136. — Die obige, der Kritik der reinen Vernunft ganz eigenthümliche Erklärung der Erfahrungskenntnisse, oder der Beziehung der Wahrnehmungen, deren wir uns nur als Bestimmungen unsers Subjects bewußt seyn sollen, auf ein von diesem Subjecte verschiedenes Object, muß der Leser bey einer Menge von Stellen in dieser Kritik vor Augen haben, wenn er anders deren Sinn treffen will. Denn wenn z. B. in derselben gesagt wird: (S. 106. und 126.) "Nur vermittelst der Kategorien könne irgend ein Gegenstand der Erfahrung gedacht werden;" — (S. 137.) "Der Ver-

Ungeachtet sich nun zwar die Kritik der reinen Vernunft sehr genau und bestimmt darüber erklärt hat, wie Er-

Verstand sey das Vermögen der Erkenntnisse, Erkenntniß aber bestehe in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Object;" — (S. 198) "Ohne die Regeln des Verstandes könne den Erscheinungen (oder vielmehr den Wahrnehmungen) niemahls Erkenntniß eines ihnen correspondirenden Gegenstandes zukommen;" — (S. 304) "Das Denken sey die Handlung, gegebene Anschauungen auf einen Gegenstand zu beziehen;" — (S. 670.) "Die Kategorien führen zur Wahrheit, d. i. zur Uebereinstimmung unserer Begriffe mit Objecten;" — (S. 522.) "Vorstellungen der Receptivität heißen Gegenstände, wenn sie nach Gesetzen der Einheit der Erfahrung verknüpft und bestimmbar sind;" — (Anthropologie S. 20, 31, 115.) "Die Deutlichkeit und Zusammensetzung nach Begriffen des Verstandes, macht es allein, daß eine Summe von Vorstellungen (oder Wahrnehmungen, d. i. empirischer Vorstellungen mit Bewußtseyn) Erkenntniß und Erfahrung wird:" So ist eben dadurch dieß gemeint, daß allererst die Verbindung der Wahrnehmungen der Sinnlichkeit den Kategorien gemäß, die jener Verbindung Nothwendigkeit ertheilen, einen Grund enthalte, die Wahrnehmungen auch noch auf ein Object, das von den subjectiven Zuständen des Gemüths verschieden ist, zu beziehen, oder diese Wahrnehmungen für Erkenntnisse der Beschaffenheiten jenes Objects zu halten. Ob es daher auch gleich zuweilen in der Kritik der reinen Vernunft heißt: "Durch die Vorstellungen der Receptivität werde uns ein Gegenstand gegeben" (S. 74. 146. 342); so muß doch dieser Ausspruch derselben nach der vorhin angezeigten Erklärung des Ursprunges des Objectes im Bewußtseyn bestimmt und berichtiget werden. Denn die Affectionen der Sinnlichkeit haben nach derselben für sich selbst genommen keine Beziehung auf einen Gegenstand oder auf ein Object. (Darstellung des transsc. Id. d. V. Kr. §. 155.

Erfahrung, als Erkenntniß von Objecten, die von unserm erkennenden Subjecte und dessen Modificationen verschieden sind, durch die Bearbeitung der Wahrnehmungen und sinnlichen Vorstellungen vermittelst des Verstandes entstehen soll; so könnte es doch wohl manchem Leser vorkommen, als sey von ihr in dieser Erklärung ein gewisser Punct nicht völlig deutlich angegeben worden, den wir also erst erörtern müssen, ehe wir deren Bestimmung des Grundes der objectiven Gültigkeit der Erfahrung einer vollständigen Prüfung unterwerfen können.

Diese Bestimmung bezieht sich nähmlich ganz und gar auf die ursprünglich vom Cartesius herrührende Voraussetzung, daß bey aller Wahrnehmung der Dinge dem Bewußtseyn eigentlich nichts weiter, als bloße Vorstellungen gegeben oder gegenwärtig seyn können. Die Vernunft-Kritik will daher begreiflich machen, wie wir, obgleich das Bewußtseyn, das Erfahrung ausmacht, nur ein Bewußtseyn bloßer Vorstellungen sey, die sich lediglich auf das vorstellende Subject, als dessen Modificationen beziehen, dazu kom-

155. in der Anmerk. Kr. der Urtheilskraft S. 336.) Wenn aber übrigens in ihr die Vorstellungen der Sinnlichkeit auch noch auf ein denselben zum Grunde liegendes wahrhaft reales Ding bezogen werden, so ist das der übersinnliche Grund jener Vorstellungen, oder das Ding an sich, das nie ein Object des Bewußtseyns ausmachen kann. Diese Beziehungen der Zustände der Sinnlichkeit auf die hyperphysische Dinge an sich werden wir aber erst in der Folge beleuchten.

kommen, Erfahrung für Erkenntniß eines vom Subjecte verschiedenen und gänzlich für sich bestehenden Objectes zu halten und anzusehen. Hierbey nimmt sie nun an, daß die ursprünglich bloß subjectiv gültigen Wahrnehmungen durch die Verbindung dieser Wahrnehmungen nach Verstandesbegriffen in ein objectiv gültiges Urtheil, d. h. in ein solches, welches Beziehung auf ein vom urtheilenden Subjecte verschiedenes Object habe, vereinigt, oder in Erfahrung verwandelt werden. Die Behauptung aber: Erfahrung besteht aus objectiv gültigen Urtheilen, und durch Verbindung der Wahrnehmungen vermittelst der Begriffe des Verstandes wird den Wahrnehmungen (die bloße Vorstellungen mit Bewußtseyn ausmachen sollen) ein vom urtheilenden Subjecte verschiedenes Object gesetzt; kann mehreres bedeuten. Erstens nähmlich: Die objectiv gültigen Urtheile der Erfahrung haben Beziehung auf ein Object, das aber niemahls einen Gegenstand des Bewußtseyns ausmacht, sondern als außer der Sphäre desselben befindlich gesetzt und gedacht wird, (so legen wir z. B. auch den Urtheilen von Gott, der doch niemahls ein Gegenstand unsers Bewußtseyns seyn kann, objective Gültigkeit bey, in wie fern wir ihn für ein in der Wirklichkeit existirendes Wesen halten;) Zweytens kann darunter zu verstehen seyn. Die objectiv gültigen Urtheile, woraus Erfahrung besteht, haben Beziehung auf ein dem Bewußtseyn selbst gegenwärtiges, oder in der Erfahrung unmittelbar gegebenes, aber vom erfahrenden Subjecte verschie-

denes Object. Nimmt man nun die Behauptung, daß durch die Kategorien den Wahrnehmungen ein Object gesetzt werde, in dieser letztern Bedeutung; so kann alsdann die Beziehung des Erfahrungsurtheils auf ein dem Bewußtseyn gegenwärtiges Object so verstanden werden, daß darunter gemeint wird: Wenn die Wahrnehmungen der Sinnlichkeit durch Hülfe und Hinzusetzung der Begriffe des Verstandes in eine nothwendige Beziehung auf einander gebracht worden sind, so verwandelt sich das Bewußtseyn der Wahrnehmungen, als bloß subjectiver Bestimmungen des Gemüthes, und das Bewußtseyn der Verbindung des Mannigfaltigen, das sie enthalten, gänzlich in das Bewußtseyn eines vom erkennenden Subjecte verschiedenen Objects, ohne daß noch ein Bewußtseyn der Wahrnehmungen und ihrer Succession im Gemüthe, als etwas bloß dem erkennenden Subjecte Angehörigen, übrig bliebe. Oder mit der dem Erfahrungsurtheile beygelegten Beziehung auf ein Object kann auch behauptet worden seyn: So bald die Wahrnehmungen unter die Begriffe des Verstandes subsumirt und derselben gemäß verbunden worden sind, so entsteht neben dem Bewußtseyn der Wahrnehmungen, und ihrer bloß subjectiv gültigen Folge im Gemüthe noch das Bewußtseyn eines vom Subjecte verschiedenen Objectes, das den Wahrnehmungen entspricht; so daß also Erfahrung eigentlich theils das Bewußtseyn des erkennenden Subjects und einer nur subjectiv gültigen Verbindung von Vorstellungen in demselben, theils das Bewußtseyn

seyn

seyn eines dem Urtheile entsprechenden und mit demselben im Umfange des Bewußtseyns zugleich gegenwärtigen Objectes in sich schlöße.

Da die Vernunft-Kritik in der Ableitung der Erfahrung aus der vereinigten Wirksamkeit der Sinnlichkeit und des Verstandes eigentlich den Ursprung des Bewußtseyns des vom Subjecte verschiedenen, und diesem entgegensetzten Objectes in der Erfahrung, welches Object wir nicht über die Sphäre des Bewußtseyns hinaus setzen, sondern bey der Erfahrung für gegenwärtig ansehen, erklären will; so kann unter der objectiven Gültigkeit, die sie den Erfahrungs-Urtheilen beylegt, keine Beziehung derselben auf ein außer dem Umfange des Bewußtseyns befindliches, und immer nur als abwesend gedachtes Object verstanden werden. Nicht so leicht möchte es aber zu entscheiden seyn, ob sie unter der Erfahrung bloß ein Bewußtseyn des dem Subjecte entgegengesetzten Objectes, das ohne Bewußtseyn einer Verbindung von Vorstellungen, die zwischen dem Subjecte und Objecte so zu sagen mitten inne liegen sollen, Statt findet, verstanden wissen wolle; oder ob nach ihr in der Erfahrung außer dem Bewußtseyn des Subjects und Objects auch noch das Bewußtseyn eines auf das letztere Beziehung habenden Urtheils als vorhanden anzunehmen sey. *)

Um

*) Manchmahl scheint sich jedoch die Vernunft-Kritik sehr bestimmt darüber zu erklären, daß Erfahrung nicht bloß aus dem Bewußtseyn des erkannten Subjects, und eines

Um hierbey jedoch ganz sicher zu gehen, wollen wir jetzt zusehen, ob die Beziehung der Wahrnehmungen auf ein

eines davon verschiedenen Objects (welches nach ihrem Systeme die Erscheinung ausmacht) bestehe, sondern daß vielmehr in der Erfahrung außer dem Bewußtseyn des Subjects und Objectes auch noch das Bewußtseyn gewisser vom letztern verschiedenen Vorstellungen in einer gewissen Beziehung auf einander enthalten sey. Nach dem, was in der Kritik der r. V. S. 236. vom Verhältniß des Erfahrungs-Objects zu den Vorstellungen der Apprehension gesagt wird, desgleichen nach der in derselben S. 74. vorkommenden, sonst aber ziemlich dunkeln Beschreibung der Genesis des Erfahtungs-Objectes, muß man wohl annehmen, daß sie bey der Erfahrung außer dem Bewußtseyn des Subjects und des Objects auch noch das Bewußtseyn einer von beyden verschiedenen, auf letzteres aber, als dessen Repräsentant, bezogenen Vorstellung angenommen wissen wolle. Hiermit stimmt auch die in ihr S. 137. vorkommende Erklärung der Erkenntniß, als einer bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Object, überein. Und da sie ferner die Empfindung von der Anschauung unterscheidet, von jener aber lehrt, solche enthalte weder Raum noch Zeit, ob sie gleich den ihr correspondirenden Gegenstand in beyde setze (Prolegomena S. 91.); überdieß auch von den Wahrnehmungen, deren Vergleichung und Verbindung ursprünglich nur subjectiv gültig seyn soll, das ihnen correspondirende Object (die Erscheinung) unterschieden wissen will (Proleg. S. 78. und 139): So ist wohl kaum daran zu zweifeln, ihre Meinung in Ansehung der Bestandtheile der Erfahrung sey eigentlich die, daß zu denselben außer dem Bewußtseyn des Subjects und Objects auch noch das deutliche Bewußtseyn einer vom letztern verschiedenen Vorstellung gehöre, wobey sie aber offenbar der Erfahrung einen Bestandtheil andichtet, der in derselben nicht angetroffen wird. Denn wenn wir Erfahrungs-Objecte anschauen, sind wir uns keiner auf diese Objecte Beziehung habenden, und davon noch verschiedenen Vorstellung bewußt.

ein vom Subjecte verschiedenes Object, in welcher Bedeutung man diese Beziehung auch immer nehmen möge, der Verbindung der Wahrnehmungen nach Begriffen des Verstandes zugeschrieben werden könne.

Wenn man nun erwägt, daß nach der Vernunft-Kritik den so genannten Vorstellungen der Sinnlichkeit für sich allein genommen keine Beziehung auf ein von den subjectiven Zuständen des Gemüthes verschiedenes Object zukommen soll, daß ferner nach eben derselben die Begriffe des Verstandes für sich genommen auch nur zu den innern Zuständen und Bestimmungen des Subjects gehören, und nichts von einer Beziehung auf ein außer dem Subjecte existirendes Ding enthalten; so sieht man auch sogleich deutlich ein, daß durch die Subsumtion der so genannten Vorstellungen der Sinnlichkeit unter die Begriffe des Verstandes, und durch die Verbindung jener vermittelst der Hinzusetzung dieser, nimmermehr irgend eine Beziehung auf ein Object, wie man auch immer diese Beziehung denken und bestimmen mag, hervorgebracht werden könne. Nicht die Beziehung auf ein außer dem Bewußtseyn befindliches Object. Denn wenn gewisse Dinge für sich allein genommen keine Beziehung auf ein von ihnen verschiedenes Ding haben, so können sie auch nicht durch ihre Verbindung mit einander dergleichen Beziehung erhalten. Liegt also weder in den sinnlichen Vorstellungen, noch auch in den Kategorien, wenn sie außer ihrer Verbindung mit einander betrachtet werden,

eine Beziehung auf einen außer dem Umfange des Bewußtseyns vorhandenen Gegenstand; so kann deren Vereinigung und Verbindung auch nicht dergleichen Beziehung hervorbringen, und es wäre Einbildung, wenn man ihnen wegen dieser Vereinigung eine solche Beziehung beylegen wollte. Eben so wenig kann aber auch angenommen werden, daß durch die Verbindung der sinnlichen Vorstellungen mit Begriffen des Verstandes sich das Bewußtseyn jener Vorstellungen und dieser Begriffe in das Bewußtseyn eines von den innern Zuständen des Subjects verschiedenen Objects verwandele. Eine solche Genesis des Objects im Bewußtseyn wäre wohl eines der größten und unbegreiflichsten Wunder, die jemahls erdacht worden sind. Da es nähmlich in Ansehung der Producte der Spontaneität sonst immer der Fall ist, daß wir uns ihrer als subjectiver Bestimmung des Gemüths bewußt sind; ja da sie eigentlich auch vorzüglich dieser Beschaffenheit wegen für selbstthätige Wirkungen des Gemüthes gehalten werden: So sollte man wohl erwarten, daß die Verbindung der Kategorien, als selbstthätiger Producte des Verstandes, mit den Wahrnehmungen (wenn wir uns dieser auch nur als subjectiver Modificationen des Gemüthes bewußt sind), anstatt in das Bewußtseyn eines dem Subjecte entgegengesetzten Objectes überzugehen, vielmehr das Bewußtseyn, daß die Wahrnehmungen bloß als Bestimmungen unserer Vorstellungskraft anhängen, beleben und verstärken, dadurch aber allen

Wahn vom Daseyn gegenwärtiger, und für sich bestehender Objecte, der etwa durch die Wahrnehmungen veranlaßt worden seyn könnte, gänzlich zerstören würde. Endlich kann um der schon angeführten Gründe willen auch nicht angenommen werden, daß durch die Verbindung der Wahrnehmungen und ihrer Folge nach Begriffen des Verstandes, neben dem Bewußtseyn jener Wahrnehmungen noch ein Object, als im Umfange des Bewußtseyns gegenwärtig, entstehe, worauf sich die Wahrnehmungen als dessen Repräsentanten beziehen sollen, und in dem Zusatze der Kategorien zu den sinnlichen Wahrnehmungen liegt kein hinreichender Grund der Entstehung eines vom erkennenden Ich und dessen subjectiven Bestimmungen verschiedenen Objectes. Es konnte wohl nicht leicht etwas ersonnen werden, das die Erkenntniß eines in der Erfahrung gegebenen für sich bestehenden Objectes unbegreiflicher machte, als dasjenige ist, wodurch im Systeme des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik jene Erkenntniß und deren Ursprung hat begreiflich gemacht werden sollen.

Wir können uns aber von der Falschheit der Speculationen der Vernunft-Kritik über die Gründe und den Ursprung des Objects in der Erfahrung, nicht nur durch die Beleuchtung des Inhalts dieser Speculationen überzeugen, sondern auch noch die Falschheit derselben sogar durch Experimente bestätigt finden. Sonst ist es eben nicht der Fall, daß dasjenige, was der Metaphysiker von (innern oder äu-

ßern)

ßern) hyperphysischen Gründen der vorhandenen Dinge sagt, durch Thatsachen des Bewußtseyns widerlegt und berichtiget werden könnte, weil er eigentlich über jede mögliche Erfahrung hinaussteigt, wo alsdann das, was diese von wirklichen Dingen bezeugt, alle Gültigkeit verliert, und weder etwas beweisen, noch auch widerlegen kann. Allein bey dem, was die Vernunft-Kritik von dem Ursprunge des Objects in der Erfahrung aus der vereinigten Wirksamkeit der Sinnlichkeit und des Verstandes lehrt, trifft es sich glücklicher Weise, daß wir aus der Erfahrung selbst die Falschheit der Angabe dieses Ursprunges darthun können. Jene Kritik behandelt nähmlich die Erfahrung chymisch, und nachdem sie solche in ihre Bestandtheile aufgelöst hat, so zeigt sie, welcher unter diesen Bestandtheilen die Bedingung der objectiven Gültigkeit der Erfahrung ausmache, aus welchen Bestandtheilen der Erfahrung hingegen deren objective Gültigkeit nicht herrühren könne. Wir dürfen also nur von der Erfahrung diejenigen Bestandtheile, welche die Objectivität derselben bedingen und hervorbringen sollen, wegnehmen, und zusehen, ob alsdann diese Objectivität an derselben verschwinde. Oder wir brauchen nur den sinnlichen Vorstellungen, die allein genommen noch gar keine objective Gültigkeit haben sollen, die Kategorien und Grundsätze des Verstandes beyzufügen, und darauf Acht zu geben, ob alsdann objectiv gültige Erfahrung, oder ein vom Subjecte und dessen Modificationen verschiedenes Object in unserm

serm Bewußtseyn entstehe. Nun wird aber wohl niemand finden, daß wenn er ein vor ihm stehendes Haus anschauet und betrachtet, und bey dem Mannigfaltigen, was die sinnliche Anschauung des Hauses enthält, von allen Begriffen des Verstandes abstrahirt, die im Bewußtseyn des Hauses, als eines objectiven Dinges, mit befindlich seyn sollen, als von den Begriffen der Größe, der Qualität, der Wechselwirkung der Theile des Hauses auf einander, (und dergleichen Abstraction muß allerdings möglich seyn, wenn in der Erkenntniß des Hauses der Verstand seine Begriffe zu den sinnlichen Wahrnehmungen eines im Raume gegebenen Mannigfaltigen hinzugesetzt hat, indem was der Verstand einer Erkenntniß beygefügt hat, von ihm auch davon wieder getrennt werden kann) das Bewußtseyn eines als objectiv erkannten Hauses sich in das Bewußtseyn eines bloß subjectiv gültigen Spiels mit Bildern der Einbildungskraft verwandele. Eben so wenig sind wir auch im Stande, aus sinnlichen Vorstellungen und Bildern in der Phantasie dadurch eine objective Erfahrung zu erzeugen und entstehen zu lassen, daß wir diese Vorstellungen und Bilder unter die Kategorien subsumiren, und denselben gemäß mit einander verbinden. Die Kunst, durch Hinzusetzung der Verstandesbegriffe zu sinnlichen Bildern über das Entstehen, oder durch Wegnahme jener Begriffe von diesen Bildern über das Verschwinden seiner Erfahrungen nach Belieben schalten und walten zu können, besitzt kein Mensch, und es dürfte

auch

auch wohl niemand gefunden werden, der es nur wagte, vorzugeben, daß er dergleichen Kunst besäße.

"Aber das eben Gesagte, — dürfte mancher vielleicht erinnern, — gründet sich ja offenbar auf Mißverständnisse, oder wohl gar auf absichtliche Verdrehung der Lehren der Vernunft-Kritik. Diese hat bey ihrer Erklärung des Ursprungs der Objectivität der Erfahrungskenntnisse vorzüglich denjenigen Charakter der Erfahrung vor Augen gehabt, nach welchem derselben (in Ansehung des Beyeinanderseyns des Mannigfaltigen, das in ihr angetroffen wird) eine zu allen Zeiten und für jeden Menschen Statt findende Gültigkeit beygelegt wird. Eine Verbindung von Merkmahlen aber, die zu allen Zeiten gültig seyn soll, kann doch wohl nur eine solche seyn, die Nothwendigkeit enthält. Folglich leitet auch die Vernunft-Kritik mit Recht die allgemeine Gültigkeit dessen, was wir von dem Beyeinanderseyn der Dinge in der Erfahrung erkennen, aus der Nothwendigkeit dieses Beyeinanderseyns ab, welche Nothwendigkeit aber unmöglich ein Product der Sinnlichkeit, sondern nur ein Erzeugniß des Verstandes durch die Anwendung seiner Begriffe auf die Wahrnehmungen seyn kann. *) — Ferner hat die Vernunft-Kritik nicht gelehrt, daß durch jede Verbindung sinnlicher Vorstellungen nach Begriffen des Verstandes objectiv gültige Erfahrung entstehe; sondern sie hat

dieß

*) Prolegomena S. 79.

dieß nur von der Verknüpfung der Wahrnehmungen der Sinne behauptet. Auch unterscheidet sie mit Sorgfalt solche Wahrnehmungen, welche vermittelst der Verbindung nach den Kategorien eine objectiv gültige Erkenntniß liefern, von denjenigen Wahrnehmungen und Empfindungen, welche zu einer solchen Erkenntniß nicht tauglich sind, und die aus den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen bestehen.“ *) —

Was den ersten Theil dieser Erinnerung gegen unsere Bestreitung der Ableitung der Objectivität der Erfahrung aus den Kategorien, wenn sie zu den sinnlichen Vorstellungen hinzugesetzt worden sind, anbetrifft; so versteht es sich ja wohl von selbst, daß wenn jemand die Erfahrung erklären will, es nicht darauf ankomme, daß er nur etwa bloß eine und die andere Eigenschaft derselben, sondern alles, wodurch Erfahrung sich von dem, was dergleichen nicht ist, unterscheidet, begreiflich mache, und daß wenn ein Grund gewisser Eigenthümlichkeiten der Erfahrung angegeben wird, derselbe auch so beschaffen seyn müsse, daß daraus diese Eigenthümlichkeiten sämmtlich abgeleitet werden können. Nun wollen wir für jetzt nicht untersuchen, ob bey dem Beyeinanderseyn der besondern Eigenschaften im Raume und in der Zeit, die wir an den Objecten in der Erfahrung antreffen, eine solche Bestimmung Statt finde,

daß

*) Prolegomena S. 80.

daß die eine Eigenschaft zu der andern mit Nothwendigkeit gehöre, so daß die eine von der andern gar nicht (in Gedanken) getrennt werden kann, oder ob wir uns des Mannigfaltigen eines Erfahrungs-Objects in demselben nur als wirklich zu einander gehörig bewußt sind. Worauf es hierbey aber ganz vorzüglich ankommt, das ist dieß, ob wir uns, wenn wir etwas erfahren, nur einer allgemein, und für uns selbst und für jedermann zu allen Zeiten gültigen Verbindung von Vorstellungen, oder nicht vielmehr einer von unserm Subjecte ganz verschiedenen und ihm entgegengesetzten Sache, als unmittelbar gegenwärtig bewußt sind; und ob das Bewußtseyn einer solchen Sache, als aus einer Verbindung sinnlicher Vorstellungen nach Begriffen des Verstandes entstanden, angesehen werden könne. Nun mag der speculative Philosoph immerhin versichern, daß eine unmittelbare (durch keine Vorstellungen vermittelte) Erkenntniß objectiver Dinge unmöglich sey, weil diese doch nicht ins Gemüthe hineinwandern, und auch das Gemüth nicht aus sich heraus zu jenen hinwandern könne, um dieselben ins Bewußtseyn aufzunehmen; so wird er doch, weder sich selbst, noch irgend einen andern Menschen jemahls zu dem Glauben bringen können, daß während der Erfahrung dem Gemüthe nur eine Reihe mit einander verknüpfter Vorstellungen dem Bewußtseyn vorschwebe. Denn nicht einer Verbindung bloßer Vorstellungen und Bilder von Dingen, sondern der Dinge selbst sind wir uns bey der Erfahrung wirklich als gegeben,

und als unmittelbar gegenwärtig bewußt, und zu dem, was wir fühlen, sehen, hören, oder durch einen andern Sinn wahrnehmen, steht unser erkennendes Subject in einem ganz andern Verhältnisse, als zu einer Verbindung von Vorstellungen, die zu den subjectiven Modificationen desselben gehört. Mag es auch immer ein bloßer Schein und Betrug seyn, daß es uns vorkommt, als seyen dem Bewußtseyn bey der Erfahrung für sich bestehende Dinge, und nicht bloße Vorstellungen gegenwärtig; so muß man doch, wenn man Erfahrung mit dem ihr allgemein anhängenden Scheine dieser Art erklären will, eine zureichende Ursache nachweisen, welche dergleichen Schein hervorbringt, und das Bewußtseyn bloßer Vorstellungen in ein Bewußtseyn selbstständiger Sachen verwandelt. Und wenn jemand die Erfahrung begreiflich machen wollte, ohne auf den vorgeblichen Schein vom Daseyn realer Objecte in derselben Rücksicht zu nehmen; so würde er zu erkennen geben, daß er gar nicht einmahl wüßte, was eigentlich in der Erklärung der Erfahrung zu erklären und begreiflich zu machen sey. Nun gibt aber keine Vereinigung von Vorstellungen, die Nothwendigkeit enthält, diesen Vorstellungen weder Beziehung auf irgend ein Object, noch auch gar die Gestalt von für sich bestehenden, und dem urtheilenden Subjecte entgegengesetzten Dingen. Denn enthält irgend eine Verbindung von Vorstellungen Nothwendigkeit, so ist es diejenige, welche in den analytischen Urtheilen Statt findet, und we-

gen dieser Nothwendigkeit erwarten und verlangen wir, daß jene Urtheile zu aller Zeit für uns, und für alle andere Menschen gültig seyn werden. Gleichwohl verwandelt sich niemahls das Bewußtseyn eines analytischen Urtheils, und der Nothwendigkeit der Verbindung seiner Materie, in das Bewußtseyn einer von dem urtheilenden Subjecte verschiedenen und für sich bestehenden Sache; und eben so wenig kommt auch allgemein dem analytischen Urtheile Beziehung auf ein dem Subjecte entgegengesetztes Object zu, welches doch der Fall seyn müßte, wenn die nothwendige Verbindung von Vorstellungen dergleichen Beziehung hervorbrächte. Wir können vielmehr über bloße Gedankenwesen und Hirngespinste analytisch urtheilen, ohne daß wir deßhalb die Gedankenwesen für wirkliche Objecte ansehen, worauf das analytische Urtheilen Beziehung hätte. Mithin war auch unsere obige Behauptung ganz richtig, daß von der Verbindung der Vorstellungen nach Begriffen und Regeln des Verstandes Erfahrung, und die Objectivität derselben nicht abgeleitet werden könne. *)

Es

*) Daß es nicht nothwendig sey, die Erfahrungskenntniß wegen der Gültigkeit derselben für uns selbst und für andere Menschen zu allen Zeiten, aus einer nothwendigen Verbindung von Vorstellungen abzuleiten, ist übrigens auch leicht einzusehen. Man lasse nur das Vorurtheil fahren, daß Erfahrung aus einem Bewußtseyn von Vorstellungen bestehe, und nehme dieselbe so, wie sie als unmittelbare Erkenntniß von gegenwärtigen Dingen in uns Statt findet; so sieht man alsdann leicht ein, wie wir dazu kommen, zu erwarten, daß dasjenige, was wir

Es ist ferner allerdings wahr, daß nach der Lehre der Vernunft-Kritik nur allein aus den Wahrnehmungen der Sinne vermittelst der Verbindung derselben nach Begriffen des Verstandes objectiv gültige Erkenntniß, oder Erfahrung entstehen soll. Allein es kommt hierbey darauf an, ob diese Kritik ein Recht dazu hatte, den Begriffen des Verstandes die Kraft, Erfahrung, als objective Erkenntniß, hervorzubringen, nur dann beyzulegen, wenn diese Begriffe auf die sinnlichen Wahrnehmungen angewendet werden; oder ob sie nicht vielmehr hätte behaupten sollen, daß Erfahrung, als objective Erkenntniß, durch jede Verbindung sinnlicher Vorstellungen nach Verstandesbegriffen erzeugt würde, es möchten nun diese Vorstellungen so genannte Wahrnehmungs-Vorstellungen, oder Bilder der Phantasie seyn. Gibt man nun die unmittelbaren Wahrnehmungen der Sinne für bloße Vorstellungen aus, wie die Vernunft-Kritik thut; so fällt aller innerer (im Bewußtseyn selbst vorkommender) Unterschied zwischen denselben, und zwischen

den

wir in ihr antreffen, von uns selbst und auch von andern Menschen, (wenn anders die Erfahrungs-Objecte sich nicht ändern,) jederzeit darin angetroffen werden müsse. Weil wir uns nähmlich dieser Objecte nicht als subjectiver Bestimmungen unserer Einbildungskraft, sondern als realer und für sich bestehender Sachen bewußt sind; so nehmen wir mit Recht an, daß die Erkenntniß derselben, wenn sie anders richtig ist, bey uns selbst sich immer gleich bleiben, und auch mit der Erkenntniß aller anderen Menschen, welche die Objecte auf eine richtige Art wahrgenommen haben, übereinstimmen werde.

den Nachbildungen des sinnlich Wahrgenommenen in der Phantasie weg. Denn daß der Wahrnehmung etwa das so genannte Ding an sich zum Grunde liegen, (welches doch nie ein Gegenstand des Bewußtseyns wird,) das Bild der Phantasie aber durch keine Affection des Gemüthes entstanden seyn, und sich auf eine schon vorher gehabte empirische Anschauung, als deren Wiederhohlung beziehen soll, das verändert doch nichts an der Beschaffenheit beyder im Bewußtseyn. Folglich ist auch kein Grund da, warum nur die Wahrnehmungen der Sinne, und nicht auch die Bilder der Phantasie dazu tauglich seyn sollten, sich vermittelst der Verstandesbegriffe in Erfahrung zu verwandeln. Will man aber gleichwohl darauf bestehen, daß nur jene Wahrnehmungen sich dazu qualificiren, objectiv gültige Erfahrung zu werden; so ist dieß zugleich ein Geständniß, daß die objective Gültigkeit der Erfahrung nicht bloß von den Kategorien abhängig sey, sondern daß ein Grund davon auch noch in der Beschaffenheit der sinnlichen Wahrnehmungen selbst liege, welcher bey den Bildern der Phantasie mangele, und diese eben deßwegen untauglich mache, durch die Verbindung nach Kategorien eine Erfahrungserkenntniß zu werden. *)

End-

*) Wenn man hierbey erwägt, daß nach der Lehre der Vernunft-Kritik die Affectionen der Sinnlichkeit für sich genommen gar keine Beziehung auf ein Object haben, (Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 155. in d. Anm.) und die Einbildungskraft auch ein **Vermögen der Anschau-**

Endlich ist es uns auch gar wohl bekannt, daß nach der Vernunft-Kritik nicht alle Wahrnehmungen der Sinnlichkeit durch Verbindung nach Kategorien zur Erzeugung einer objectiv gültigen Erfahrungskenntniß tauglich seyn sollen; sondern daß sie vielmehr diese Tauglichkeit den Gefühlen der Lust und Unlust, die bloß zum lediglich innern Zustande des empfindenden Subjects gehören, und niemahls etwas Aeußeres ausmachen können, gänzlich abspricht. *) Allein die Gefühle der Lust und Unlust gehören ja zur innern, oder zu derjenigen Erfahrung, die den Zustand unsers Subjects betrifft, und welcher gleichfalls eine Art von objectiver Gültigkeit zukommt. Denn es ist doch wohl nicht einerley, ob man sich bloß vorstellt, angenehme und unangenehme Ge-

schauung seyn soll (Anthropologie S. 46. und 67. Kr. d. r. V. S. 151.); so wird man unsere Behauptung vollkommen bestätigt finden, daß nach jener Kritik kein Grund vorhanden sey, warum nur aus Wahrnehmungen der Sinne, und nicht auch aus den Bildern der Einbildungskraft Erfahrung und objectiv gültige Erkenntniß durch Hülfe der Kategorien sollte gebildet und erzeugt werden können.

*) Daher heißt es auch in den Proleg. S. 80. Die Urtheile: Das Zimmer ist warm, der Zucker süß, der Wermuth widrig; können niemahls objectiv gültige Urtheile werden. Denn die Empfindungen des süßen und widrigen Geschmacks machen nur Gefühle der Lust und Unlust aus. Selbst die Empfindungen der Kälte und Wärme sind nicht so wohl Empfindungen objectiver Beschaffenheiten von Dingen, sondern Gefühle der Art, wie unser Körper angenehm oder unangenehm afficirt worden ist. S. Anthropologie S. 46. und 48.

Gefühle zu haben, und ob man dergleichen wirklich besitzt? Ferner werden ja auch diese Gefühle, wenn wir deren Ursprung aufsuchen und bestimmen, unter die Kategorien der Wirkung subsumirt, und der Geschmack des Süßen als Wirkung des Zuckers und seines Einflusses auf das Organ des Schmeckens, der Geschmack des Widrigen aber als Wirkung des Wermuths gedacht. Wenn also die Subsumtion der Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen unter die Kategorien diese Gefühle niemahls in Erkenntnisse eines vom Subjecte verschiedenen Objects verwandelt; so kann es auch wohl nicht bloß den Kategorien, und den ihnen gemäßen Verbindungen der Empfindungen anderer Art zuzuschreiben seyn, daß diese Empfindungen den Charakter der Erkenntnisse eines Objects annehmen, sondern es müßte vielmehr angenommen werden, daß in dergleichen Empfindungen selbst etwas, auch ohne Rücksicht ihrer Verbindung nach Kategorien, enthalten sey, wodurch sie sich dazu qualificiren, als Erkenntnisse auf objectiv wirkliche Dinge bezogen werden zu können.

Wir stehen zwar jetzt nur noch erst am Anfange des Weges, auf welchem uns die Vernunft-Kritik zu der Einsicht führen will, daß Erfahrung ein Product der Subsumtion sinnlicher Vorstellungen unter reine Begriffe des Verstandes sey. Aber wir können doch schon so viel erkennen, daß uns dieser Weg nicht zur eigentlichen Quelle der Erfahrung hinführen werde. Und wie sollte dieß auch möglich

seyn

seyn, da bey der Wahl desselben so wenig Rücksicht auf die eigentliche Beschaffenheit der Erkenntniß des Objects in der Erfahrung genommen worden, und es ganz vorzüglich nur darauf abgesehen gewesen ist, die Möglichkeit vorgeblicher Erkenntnisse des Verstandes a priori von Dingen in der Erfahrung ausfindig zu machen. Doch wir wollen nicht im Voraus über dasjenige absprechen, was uns die Vernunft-Kritik auf dem von ihr eingeschlagenen Wege zu den Quellen der Erfahrung noch zeigen wird, sondern denselben bis ans Ende, jedoch mit Bedachtsamkeit zurücklegen, und alsdann zusehen, ob sie uns zu diesen von den speculativen Erforschern der Dinge so oft aufgesuchten Quellen geführt haben werde. Damit man uns aber in Ansehung der Untersuchungen, die wir noch vor uns haben, nicht gänzlich mißverstehe, so müssen wir folgende Erinnerung beyfügen. Es ist bey diesen Untersuchungen keineswegs davon die Rede, ob nicht dasjenige Vermögen des Gemüthes, welches wir Verstand nennen, und dem besonders die Vergleichung und Unterscheidung des Mannigfaltigen in unsern Erkenntnissen beygelegt wird, bey der Erfahrungskenntniß mit wirksam sey, und diese Erkenntniß klärer, bestimmter und vollkommner mache. Denn dieß zu läugnen, ist wohl noch niemanden eingefallen, und es ist ja auch bekannt, daß die Kräfte unsers Gemüthes in der Wirklichkeit nicht so isolirt wirksam sind, als wie sie in den Lehrbüchern der Psychologie seit den Zeiten des Aristoteles aufgeführt werden.

Man kann also immer ganz richtig sagen, daß dem Menschen, wenn er keinen Verstand besäße, der die angeschauten Dinge vergliche und unterschiede, (welches Vergleichen und Unterscheiden aber ohne Subsumtion des Mannigfaltigen unter die Begriffe der Gleichheit und Aehnlichkeit, und deren Gegentheil, Statt finden, und unmittelbar an den Objecten der Wahrnehmung ausgeübt werden kann) die jetzt in ihm wirkliche Erkenntniß dieser Dinge, wenn auch nicht gänzlich fehlen, doch anders beschaffen vorkommen würde.*) Sondern die Frage, , welche wir bey den Lehren der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes hauptsächlich zu untersuchen haben, ist die: Ob es den vorgeblich a priori im Verstande liegenden Begriffen und Grundsätzen zuzuschreiben sey, daß wir überhaupt objectiv vorhandene, und von unserm Subjecte und dessen Modificationen ganz verschiedene

dene

*) Zu der Meinung, daß das erkennende Subject sich bey der sinnlichen Wahrnehmung ganz passiv verhalte, und in völlig unthätiger Ruhe Eindrücke, die auf dasselbe geschehen, empfange, hat sicher nicht die Selbstbeobachtung während dieser Wahrnehmung, sondern eine irre geführte Speculation über den Unterschied der Gemüthskräfte Veranlassung gegeben. Ob nun aber gleich die sinnliche Erkenntniß für ein gemeinschaftliches Product solcher Gemüthskräfte, die wir als verschieden von einander ansehen, zu halten ist; so folgt daraus doch nicht, daß wir auch im Stande sind, in jenem Producte dasjenige, was die eine Kraft davon hervorgebracht hat, von dem ganz rein und vollständig zu trennen, was die andere ihm beygefügt haben mag, oder zu bestimmen, wie die sinnliche Erkenntniß ohne alle Mitwirksamkeit des Verstandes beschaffen seyn würde.

dene Dinge erkennen, oder in der Erfahrung ein diesem Subjecte entgegengesetztes Object antreffen?

## Zweyter Abschnitt.

### An den Urtheilen gibt es in Ansehung der bloßen Form derselben eigentlich nur zwey, in Ansehung ihres Umfanges und ihres Werthes hingegen nur vier Verschiedenheiten. Mit den von der Vernunft-Kritik angenommenen Momenten des Urtheilens haben aber mehrere ihrer Kategorien gar keine Uebereinstimmung.

Die Kritik der reinen Vernunft hat es nicht dabey bewenden lassen, bloß zu zeigen, daß und wie vermittelst der reinen Begriffe des Verstandes die ursprünglich lediglich subjectiv gültigen Urtheile in eine Erfahrungskenntniß, welche objectiv gilt, verwandelt werden; sondern sie hat auch dem ganzen Vorrathe von reinen Begriffen, dessen sich der Verstand zu diesem Behufe bedienen soll, nachgeforscht, und deren Zahl und Verschiedenheit in systematischer Vollständigkeit nach einem Principe anzugeben, dadurch aber das Verstandesvermögen in Ansehung dessen, was es zu der Erkenntniß von Dingen aus sich selbst hergeben soll, auszumessen versucht.

Dieses Princip der Auffindung und Bestimmung aller reinen Verstandesbegriffe soll nun, wie die Vernunft-Kri-

tik lehrt, der Begriff vom Urtheilen überhaupt als einer Verstandeshandlung seyn, die alle Handlungen desselben Vermögens unter sich begreift, und welche nach ihr darin besteht, daß verschiedene Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche, welche nicht allein jene, sondern außer dem auch noch andere unter sich enthält, geordnet, und dadurch in eine einzige Erkenntniß verbunden werden. Bey dieser Handlung des Verstandes sollen aber mehrere durch die Natur desselben bestimmte Momente oder Modificationen vorkommen, welche die Gründe der Eintheilung der Urtheile ihrer Form nach ausmachen. Werden nun diese Modificationen der Urtheile überhaupt, oder wird die Synthesis verschiedener Vorstellungen, die der Verstand dabey ausübt, und welche Synthesis eben die Modificationen der Urtheile betreffen sollen, allgemein ausgedruckt, (d. h. wird jene Synthesis und die darin vorkommende Einheit allgemein vorgestellt, so daß man von der Materie, die verbunden worden ist, gänzlich abstrahirt, und nur deren Verbindung in einem Begriffe denkt;) so sollen die Kategorien, oder diejenigen reinen Verstandesbegriffe entspringen, durch deren Anwendung auf Wahrnehmungen der Sinne das Mannigfaltige dieser Wahrnehmungen in eine nothwendige Vereinigung gebracht, wodurch eben das Erfahrungs-Object erzeugt, oder gemacht wird, daß wir bey dem Mannigfaltigen der empirischen Anschauungen etwas verstehen, d. h.

ein

ein Object derselben denken können. Es soll demnach eben so viel Kategorien geben, als es verschiedene Momente oder Bestimmungen der Verbindung mehrerer Vorstellungen im Urtheilen überhaupt gibt, und die Zahl der Kategorien der Zahl dieser Modificationen der Formen des Urtheilens überhaupt völlig parallel ausfallen. *) —

Es ist nicht zu läugnen, daß das Verzeichniß der ontologischen Begriffe, oder der allgemeinen Merkmahle, wodurch wir Dinge denken, welches die Vernunft-Kritik aufstellt, deßhalb vor allen ältern Versuchen, ein solches Verzeichniß zu Stande zu bringen, einen großen Vorzug behauptet, weil der Verfertigung desselben die Absicht mit zum Grunde liegt, so wohl über die Vollständigkeit der Zahl solcher Begriffe, als auch über die Nothwendigkeit des Gebrauchs derselben beym Denken der Dinge Auskunft zu ertheilen, und dadurch die Vernunft in Ansehung jenes Verzeichnisses vollkommen zu befriedigen. Der Zweck unserer Kritik der theoretischen Philosophie bringt es mit sich, daß wir zusehen, ob das, was die Vernunft-Kritik von der Zahl der Verschiedenheiten an den Urtheilen ihrer Form nach, und von den auf diese Verschiedenheiten vorgeblich Beziehung habenden Kategorien lehrt, so gewiß sey, als von ihr vorgegeben wird. Vielleicht werden wir aber die vor-

haben.

*) Darstellung des transscendentalen Idealismus der V. K. §. 75-88.

habende Untersuchung dadurch deutlicher machen können, daß wir zuvörderst das Geschäft, welches der Verstand beym Urtheilen ausübt, mit den daran nothwendigen Verschiedenheiten nach derjenigen Einsicht, die wir davon besitzen, angeben.

Es ist bekannt, daß die noch jetzt in den Lehrbüchern der reinen Logik üblichen Eintheilungen der Urtheile, so wie auch selbst die Bestimmungen des Umfanges der Untersuchungen, welche in dieser Wissenschaft über die Gesetze der Wirkungen des Verstandes angestellt werden, größtentheils noch vom Aristoteles und von dessen Schülern herrühren; daß man ferner anfänglich bey diesen Eintheilungen von keinem allgemeinen und deutlich gedachten Principe, welches allein über die Zahl der Glieder derselben sichere Auskunft ertheilen könnte, ausgegangen ist, sondern vielmehr die Eintheilungen der Urtheile aus der Sprache, als einer Darstellung des Denkens, das der Verstand ausübt, schöpfte, und daher eben so viele Unterschiede in Ansehung der Urtheile im Innern des Verstandes annahm, als an den in Worte eingekleideten Theilen der Rede angetroffen wurden. Man darf sich daher auch nicht wundern, wenn in das Verzeichniß der Verschiedenheit an den Sätzen theils solche Wirkungen des Verstandes unter den Titel von Urtheilen gebracht worden seyn sollten, die genau besehen dergleichen nicht seyn möchten, theils Unterschiede an den Urtheilen angegeben worden sind, die eigentlich auf keine be-

son-

sondere Bestimmungen der Thätigkeit des Verstandes beym Urtheilen Beziehung haben. Man hat dieß auch schon längst eingesehen, und daher die ehemals in der allgemeinen Logik aufgeführte Zahl der Verschiedenheiten an den Urtheilen von Zeit zu Zeit verringert, dadurch aber die Eintheilung derselben den verschiedenen Bestimmungen, die an der Thätigkeit Statt finden, welche der Verstand beym Urtheilen ausübt, angemessener zu machen gesucht.

Wenn man nun nicht jedes Verhältniß unserer verschiedenartigen Erkenntnisse und der Theile derselben zu einander ein Urtheilen nennen will, (was deßhalb fehlerhaft seyn würde, weil es leicht dazu Anlaß geben könnte, daß die Mannigfaltigkeiten, welche an den Handlungen des Denkens Statt finden, übersehen, und ganz verschiedenartige Zustände unsers Bewußtseyns mit einander verwechselt würden); so kann eigentlich nur diejenige Thätigkeit unsers Verstandes, in welcher eine Vorstellung mit einer andern, als deren Merkmahl, verbunden, oder in eine Einheit zusammengefaßt wird, ein Urtheilen genannt werden. In jedem Urtheile ist daher eine Vorstellung, die als das Bestimmbare (Subject), eine andere, die als die Bestimmung jener (Prädicat) gebraucht wird, und endlich die Verbindung derselben vermittelst der Copula enthalten, welche die jedem Urtheile, als einem solchen, wesentliche Vereinigung der einen Vorstellung, als eines Merkmahls, mit der andern, als eines Subjects, ausdruckt, und bestimmt, in wel-

welchem Verhältnisse die Vorstellungen für unsern Verstand zu einander stehen. Weil nun durch die Copula der specifische Unterschied der Urtheile von allen andern Arten der Vereinigung eines Mannigfaltigen und der Beziehungen desselben auf einander, die der Verstand denken kann, (z. B. von der Beziehung, in welcher die gleichartigen Theile eines Ganzen, die an sich genommen nicht nothwendig zu einander gehören, zu einander stehen, ferner von der Verbindung mehrerer Erkenntnisse in einem Schlusse) bestimmt wird; so sagt man auch mit Recht, daß in der Copula die Form der Urtheile bestehe.

Der an den Urtheilen in Ansehung ihrer Form vorkommende Unterschied kann aber genau genommen bloß die Art und Weise betreffen, wie in denselben das Prädicat mit dem Subjecte verbunden, oder in eine Einheit zusammengefaßt worden ist: Und da diejenige Eintheilung, welche die reine Logik ihrem eigenen Principe (oder dem Satze vom Widerspruche) gemäß zu Stande bringt, Dichotomie seyn muß, oder nur zwey Eintheilungsglieder liefern kann; so sind deren auch nicht mehrere in Ansehung der Eintheilung der Urtheile ihrer bloßen Form nach möglich. In jedem Urtheile muß nähmlich eine Vorstellung, als Prädicat, mit einer andern, als deren Subjecte, verbunden worden seyn, denn das bringt die Natur eines Urtheils mit sich: Aber diese Verbindung kann entweder von der Beschaffenheit seyn, daß sie Nothwendigkeit enthält, und das auf das Subject be-

bezogene Prädicat von jenem gar nicht (in Gedanken) getrennt werden kann; oder diese Verbindung kann nur eine zufällige seyn, so daß das mit dem Subjecte wirklich verbundene Prädicat von jenem in Gedanken auch aufgehoben werden kann. Mithin sind alle Urtheile ihrer Form nach entweder nothwendige oder nicht nothwendige, und diese Beschaffenheit derselben macht die Modalität aus.

Weil jedoch die Lehre von den Schlüssen, und von den dabey Statt findenden Unterschieden und Bedingungen, das eigentliche Ziel der Nachforschungen über die Gesetze unsers Verstandes in der reinen Logik ausmacht; so kann man es in Ansehung der Unterschiede, die an den Urtheilen Statt finden, in dieser Wissenschaft nicht bloß bey der Angabe derjenigen dieser Unterschiede bewenden lassen, welche lediglich die Form der Urtheile betreffen, sondern muß auch diejenigen Unterschiede anführen und erwägen, welche sich auf den Umfang und den Werth der in einem Urtheile enthaltenen Erkenntnisse beziehen, und eigentlich die Materie der Urtheile, (die Beschaffenheit der Begriffe, welche als Subject und als Prädicat gebraucht werden, und genau besehen die Form des Urtheilens gar nicht betreffen,) angehen.

In Ansehung der Beschaffenheiten des Subjects nun, wodurch der Umfang oder die Quantität der Urtheile bestimmt wird, müssen sie in allgemeine und besondere eingetheilt werden. Jene sind solche, in welchen das Sub-

ject der Begriff einer ganzen Klasse von Dingen ausmacht. In denselben wird das Prädicat dieser ganzen Klasse, ohne Ausnahme eines einzigen Dinges, was zu der Klasse gehört, beygelegt. Die besondern Urtheile aber sind solche, in deren Subjecte nur ein Theil der zu einer Classe gehörigen Dinge gedacht wird. In denselben wird etwas bloß von einigen Dingen, die unter einem höhern Begriffe stehen, und mit Ausnahme der übrigen, die noch darunter gehören, prädicirt.

In Ansehung der Beschaffenheit des Prädicats aber, und des Werthes desselben für unsere Erkenntniß von Dingen, wodurch die Qualität der Urtheile bestimmt wird, sind sie in bejahende und verneinende einzutheilen. Bejahend ist ein Urtheil, wenn das Prädicat in demselben ein positiver Begriff (Setzung einer Realität) ist: Verneinend ist es, wenn das Prädicat einen negativen Begriff (das Denken des Mangels einer Realität) ausmacht.

Ganz anders lautet dasjenige, was die Vernunft-Kritik von der Natur des Urtheilens, und von den in Ansehung der Form desselben allgemein daran Statt findenden Unterschieden sagt. Laßt uns also jetzt untersuchen, ob es auch auf hinreichenden und sichern Gründen beruhe.

Schon diejenige Behauptung der Vernunft-Kritik, wovon sie bey ihren Nachforschungen über das Verstandesvermögen ausgeht, und auf welche sich alles stützt, was sie von der Wirksamkeit und den reinen Producten dieses

ses Vermögens lehrt, daß nähmlich das **Urtheilen** die oberste Handlung des Verstandes sey, unter der alle übrige Handlungen desselben Vermögens stehen sollen, *) (bey welcher Behauptung es wohl darauf abgesehen war, allen Verstandesgebrauch von dem Systeme der Kategorien abhängig machen, und sagen zu können, daß jener durch dieses völlig erschöpft werde,) ist nicht völlig der Wahrheit gemäß. Ohne aber jetzt an der Beschaffenheit gewisser Handlungen, die mit Recht dem Verstande beygelegt, und zum wenigsten auch selbst nach den Lehren der Vernunft-Kritik weder der Sinnlichkeit, noch der Vernunft zugeschrieben werden können, (z. B. an dem Denken eines Ganzen und seiner Theile, und des Verhältnisses der letztern zum ersten, so wie auch zu einander, oder an dem Bilden der Begriffe, oder allgemeinen Vorstellungen, wozu Vergleichung gegebener Vorstellungen von einzeln Dingen, ferner Reflexion über die Einerleyheit und Verschiedenheit ihrer Merkmahle, und endlich Abstraction von dem, worin die Vorstellungen von einander verschieden sind, erforderlich ist) mit Ausführlichkeit zu zeigen, daß sie auf keine Subsumtion niederer Begriffe unter höhere, worin nach jener Kritik das Wesen des Urtheilens bestehen soll, zurückgeführt werden können: So wollen wir nur bemerken, daß es ja auch nach den ausdrücklichen Lehren der Vernunft-

Kri-

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 76.

Kritik eine Verstandes-Handlung gibt, welche der Handlung des Urtheilens vorhergehen muß, dieselbe allererst bedingt, und also auch wohl keine Art des Urtheilens ausmachen kann. Diese Handlung ist das logische Vergleichen der zu einem Urtheile gegebenen Begriffe, um dadurch zu erkennen, in wie fern die Begriffe zur Verbindung in ein Urtheil tauglich sind. *) Wenn nun das Vergleichen der Begriffe alles Urtheilen erst möglich macht; so kann man doch wohl nicht sagen, das erstere sey in diesem gegeben, und mit ihm einerley Handlung. Zwar hat die Vernunft-Kritik freylich auch die Verschiedenheiten, die bey der logischen Vergleichung der Begriffe Statt finden sollen, der Tafel der Kategorien gemäß bestimmt, weil diese Tafel nach ihr nun einmahl alle dem Verstande eigenthümliche Wirkungsarten in einer erschöpfenden Vollständigkeit angeben und darstellen soll. Allein wenn man erwägt, daß die Kategorien Formen und Modi der bereits zu Stande gebrachten Verbindung gegebener Vorstellungen ausmachen, die Begriffe der logischen Reflexion hingegen keine Verbindung ausdrucken, sondern nur die Bedingungen einer Verbindung seyn, und auf eine Verstandeshandlung sich beziehen sollen, die schon vollbracht seyn muß, ehe Vorstellungen in ein Urtheil verbunden werden können; so sieht man leicht ein, daß die Reflexions-Be-

*) Darst. d. tr. J. d. V. K. §. 161.

Begriffe nicht aus den Kategorien abgeleitet werden dürfen, und überhaupt die Handlung des bloßen Reflectirens über die Materie zu einem Urtheile, mit der Handlung des Verbindens derselben wohl nicht eine und dieselbe Handlung ausmachen könne. *)

Eben

*) Wenn man bey dem Abschnitte der Vernunft-Kritik, welcher von der Amphibolie der Reflexions-Begriffe handelt, von der Bestimmung der Zahl dieser Begriffe nach der Zahl der Momente des Urtheilens abstrahirt, (welche Bestimmung zum Theil sehr willkührlich ist, so daß an die Stelle einiger von jenen Begriffen, nähmlich der Begriffe des Innern und Aeußern, der Materie und Form, auch ganz andere hätten gesetzt werden können, und die bereits durch dasjenige berichtiget worden ist, was der Verfasser der Apodiktik im ersten Bande derselben S. 84. und 91. ff. mit tief eindringender Einsicht von der logischen Reflexion gesagt hat:) So gehört dieser Abschnitt, der eine von den Philosophen noch immer zu sehr vernachlässigte Classe von Begriffen betrifft, mit zu den lehrreichsten in der Vernunft-Kritik. Die darin enthaltene Bemerkung nähmlich, daß der Gebrauch der Reflexions-Begriffe bey Dingen im Raume und in der Zeit von anderer Art sey, und durch andere Bedingungen bestimmt werde, als bey den Begriffen von Dingen, in welchen an keine Raum- und Zeitverhältnisse gedacht wird, führt auf sehr wichtige Folgen, und dient gar sehr dazu, manche speculative Weisheit von der Beschaffenheit des Wirklichen zu berichtigen, wie schon die Anwendung zeigt, welche die Vernunft-Kritik selbst bey der Beleuchtung einiger Fundamental-Lehren der Leibnitzischen Monadologie davon gemacht hat. Und wenn man den in dieser Bemerkung liegenden Winken weiter nachginge, so möchten sie wohl auch auf einige von den Gründen führen, warum in der Geometrie die Einerleyheit und Verschiedenheit bestimmter Größen aus bloßen Begriffen, und deren Zergliederung, schlechterdings nicht eingesehen werden

kann,

Eben so wenig kann aber auch die Erklärung des Urtheilens überhaupt, welche die Vernunft-Kritik ihren Nachforschungen über die reinen Begriffe des Verstandes zum Grunde gelegt hat, und nach welcher dasselbe allgemein aus einem Unterordnen des Subjects, als eines niederen Begriffes, unter das Prädicat, als den höhern von jenem, bestehen soll,*) gebilligt werden. Es ist zwar nicht zu läugnen, daß in sehr vielen Urtheilen das Prädicat einen höheren, und das Subject einen unter jenem stehenden engern Begriff ausmacht; desgleichen, daß jede Unterordnung eines niedern Begriffes unter einen höhern ein Urtheilen sey, indem durch diese Unterordnung der niedere Begriff als durch den höhern bestimmt gedacht wird. Allein es kommt hierbey vorzüglich darauf an, ob das Subsumiren niederer Begriffe unter höhere für das Wesen der Handlung des Urtheilens ausgegeben werden könne; und das würde sicher die Vernunft-Kritik wohl selbst nicht gethan haben, wenn es ihr nicht darum zu thun gewesen wäre, eine solche Erklärung des Urtheilens überhaupt aufzustellen, nach welcher es möglich schien, auch das Denken des Verhältnisses der Glieder eines hypothetischen und disjunctiven Urtheils für eine Handlung des Urtheilens ausgeben zu können. Be-

stän-

kann, obgleich die Gewißheit der Erkenntniß von der Einerleyheit und Verschiedenheit der Dinge zuletzt doch von Verstandes-Principien abhängt.

*) Darstellung des transsc. J. d. V. K. §. 77.

stände aber das Wesen des Urtheilens überhaupt im Subsumiren engerer Begriffe unter weitere, so könnte es keine Urtheile der Identität geben, (die doch die Vernunft-Kritik selbst annimmt,) in welchen das Subject und Prädicat Begriffe ausmachen, die einerley Umfang haben, und von welchen also der eine niemahls dem andern untergeordnet seyn kann. Besonders würden alsdann gar keine Definitionen Statt finden können, die aus einer Verbindung von Begriffen bestehen müssen, davon der eine schlechterdings nicht enger oder weiter, als der andere seyn darf. Ferner könnte auch wohl, wenn alles Urtheilen ein Subsumiren niederer Begriffe unter höhere ausmachte, die Umkehrung der Urtheile nicht allgemein möglich seyn. Denn derselbe Begriff, der als ein Theil der Sphäre eines andern gedacht worden ist, kann doch nicht wiederum auch so gedacht werden, daß er diesen als einen Theil seiner Sphäre unter sich enthielte. *)

Am meisten hat es aber wohl die Vernunft-Kritik bey ihrer Eintheilung der Urtheile der Form nach dadurch ver-

*) Nach den Lehren in der Vernunft-Kritik soll das Prädicat der höhere, das Subject aber der niedere Begriff seyn, der unter jenen subsumirt wird; alsdann findet zum wenigsten gar keine Umkehrung der Sätze ohne Veränderung der Quantität Statt. Allein in seiner Logik bemerkt (S. 159-160.) der Verfasser jener Kritik selbst, daß es auch Urtheile gebe, in welchen das Subject für den weitern, das Prädicat aber für den engern Begriff genommen werden müsse.

versehen, daß sie unter dem Titel der Relation der Urtheile diesen solche Verstandeshandlungen beygezählt hat, die von dem Urtheilen specifisch verschieden sind. Allerdings findet in jedem Urtheile eine Relation Statt, nähmlich die Relation des einen Begriffes, als eines Merkmahls, zum andern, als demjenigen, welcher durch das Merkmahl bestimmt wird. Diese Relation der Materie eines Urtheils gehört zum Wesen desselben, und muß in jedem Urtheile vorkommen, (weil man nur in so fern zwey verschiedene Vorstellungen in diejenige Gedankeneinheit bringen und zusammenfassen kann, die ein Urtheilen ausmacht, in wie fern man sich der einen, als eines Subjects, der andern hingegen als eines Merkmahls, oder als einer Bestimmung jenes bedient,) bleibt aber auch in allen Urtheilen immer eine und dieselbe, ohne in irgend einem Falle eine Relation von anderer Art zu werden. Denn nur das, was als logisches Subject und als logisches Prädicat gedacht werden kann, ist einer solchen Verbindung fähig, dergleichen durch das Urtheilen zu Stande gebracht wird. Außer derjenigen Relation, in welcher die Bestandtheile der Materie eines Urtheils zu einander stehen, gibt es jedoch noch manche Relationen, so wohl unter verschiedenen Vorstellungen als besonders auch unter den Urtheilen selbst, welche aber von ganz anderer Art, als jene sind, und solcher also auch nicht beygezählt werden dürfen. Es wird inzwischen nicht nöthig seyn, daß wir uns jetzt auf ausführliche Untersuchun-

gen

gen über die Natur der hypothetischen und disjunctiven Urtheile einlassen, indem sich schon aus dem, was die Vernunft-Kritik vom Wesen der Handlung des Urtheilens lehrt, zeigen läßt, daß das Denken der Verhältnisse zwischen den Gliedern jener Urtheile nicht selbst auch wiederum ein Urtheilen seyn könne. Nach derselben soll nähmlich alles Urtheilen in der Subsumtion eines niedern Begriffes unter einen höhern bestehen. Der Nachsatz in einem hypothetischen Urtheile ist aber nicht unter dem Vordersatze, sondern in ihm enthalten, und darf schlechterdings nicht mehr in sich fassen, als dieser, denn sonst wäre es gar kein Nachsatz desselben, da hingegen der niedere Begriff, welcher unter einem höhern stehen soll, außer dem, was zu diesem gehört, auch noch mehr in sich schließen muß. Was die disjunctiven Urtheile anbetrifft, so findet zwar, je nachdem der Inhalt des Subjects und der Prädicate, die darin von dem Subjecte als möglich ausgesagt werden, beschaffen ist, eine mögliche Subordination entweder dieses unter jene, oder jener unter dieses Statt. Allein der eigenthümliche Charakter der disjunctiven Urtheile, der sie für unsere Erkenntniß und zum Gebrauche beym Schließen so wichtig macht, auf welchen Gebrauch es bey ihnen vorzüglich abgesehen ist, beruhet nicht darauf, daß in denselben eine Subsumtion niederer Begriffe unter höhere vorgenommen, und dadurch geurtheilt worden ist, sondern auf dem Verhältnisse, in welchem die Glieder der Disjunction, als op-

opponirte Urtheile, (davon immer nur eines wahr seyn kann,) zu einander, und zur Vollständigkeit der möglichen Bestimmungen des Begriffes, von dem sie etwas aussagen, stehen. Sie müssen nähmlich zusammengenommen diese Vollständigkeit erschöpfen, so daß außer den in ihnen angegebenen Bestimmungen des Begriffes weiter keine mögliche ist. Das Verhältniß nun, in welchem die Glieder eines disjunctiven Urtheils zu einander und zur ganzen Sphäre der bey einem Begriffe möglichen Bestimmungen stehen, ist kein Verhältniß höherer und niederer Begriffe zu einander, und die Definition dieses Verhältnisses läßt sich nicht auf jenes anwenden. Ueberdieß sind ja auch die vier Titel, unter welche die Vernunft-Kritik alle Verschiedenheiten der Urtheile ihrer Form nach gebracht hat, von der Beschaffenheit, daß sie sämmtlich zur Möglichkeit des Urtheilens überhaupt nothwendig erforderlich sind, und jedes Urtheil allen diesen Titeln gemäß bestimmt seyn muß. Folglich müßte auch das Verhältniß der Glieder jedes hypothetischen und disjunctiven Urtheils zugleich mit der Quantität und Qualität nach bestimmt seyn. Allein bey jenem Verhältnisse findet weder Quantität noch Qualität Statt, denn diese können eigentlich nur Bestimmungen an den Begriffen seyn, die man als Subjecte und Prädicate mit einander verbindet. *)

Folg-

*) Wenn auch die Bestimmungen der kategorischen Urtheile ihrer Quantität und Qualität nach sich mit auf die Copula in denselben, und nicht aufs Subject und Prädicat be-

Folglich kann auch dieses Umstandes wegen das Beziehen der Theile eines hypothetischen und disjunctiven Urtheils auf einander für keine Handlung des Urtheilens ausgegeben werden. *)

---



beziehen sollten; so können doch an dem Wenn und So im hypothetischen, desgleichen an dem Entweder und Oder im disjunctiven Urtheile gar keine Quantitäts- und Qualitäts-Verschiedenheiten angenommen und gedacht werden. Das So im hypothetischen Urtheile ist das eine Mahl nicht vom größerem Umfange, als wie das andere Mahl. Eben dasselbe kann aber auch nicht durch eine Negation bestimmt seyn; denn diese Negation würde ja alle Folgerung, mithin das hypothetische Urtheilen selbst aufheben.

*) Aristoteles unterscheidet in den Analyt. prior, L. I. c. 1. demonstrative und dialektische Urtheile. Jene, die er durch solche erklärt, welche wegen einer im Anfange der Rede angenommenen Voraussetzung (δια των εξ αρχης υποθεσεων) wahr sind, haben in der Folge den Nahmen der hypothetischen, diese aber den Nahmen der disjunctiven Urtheile erhalten. Nun führen zwar die hypothetischen und disjunctiven Urtheile den Nahmen der Urtheile mit vollem Rechte, denn es werden dadurch Eigenthümlichkeiten, die an Urtheilen Statt finden, bezeichnet; aber man darf deßhalb noch nicht das Denken der Verhältnisse der Urtheile zu einander gleichfalls für ein Urtheilen ausgeben, wobey überdieß specifisch verschiedene Wirkungsarten des Verstandes mit einander verwechselt werden würden. Will man diese Erinnerung nicht gelten lassen, so muß es auch frey stehen, die Tafel der Eintheilung der Urtheile ihrer Form nach, noch mit allen den Verhältnissen, die unter den Erkenntnissen und Urtheilen Statt finden, als mit eben so vielen besondern Momen-

Da das Verzeichniß der Verschiedenheiten der Urtheile ihrer Form nach, das die Vernunft-Kritik der Bestimmung der Zahl der reinen Begriffe, deren sich der Verstand beym Denken des Erfahrungs-Objects bedienen soll, zum Grunde legt, fehlerhaft ist, wie schon die bisher darüber angestellte Untersuchung lehrt; so kann auch diese Bestimmung selbst nicht richtig seyn. Weil jedoch die Vernunft-Kritik ihrer Ableitung der Kategorien aus einem obersten Principe, das die Zahl derselben mit Sicherheit bestimmen soll, einen sehr großen Werth beylegt; so wird es wohl nöthig seyn, ihre Tafel der Kategorien, und die Beziehung der in derselben aufgestellten reinen Begriffe auf die besonderen Modificationen, welche an der Verbindung der Vorstellungen in einem Urtheile Statt finden sollen, noch einer genauen Prüfung zu unterwerfen.

Nach der Vernunft-Kritik sollen die Kategorien eigentlich dadurch entstehen, daß die Einheit, welche der Verstand verschiedenen Vorstellungen durch die Verbindung derselben in ein Urtheil ertheilt, (welcher Einheit wir uns nach dieser Kritik gleichfalls nur vermittelst einer Vorstellung von der-

menten des Urtheilens zu vermehren, und in einer Eintheilung der Urtheile ihrer Form nach zugleich die comparativen und restrictiven Sätze aufzustellen, weil sie doch auch auf gewisse Verhältnisse unter unsern Erkenntnissen Beziehung haben, und also gleichfalls für besondere Modi der Handlung des Urtheilens ausgegeben werden könnten.

derselben bewußt sind) allgemein ausgedruckt, d. h. in einem besondern Begriffe vorgestellt wird, bey dem von dem Mannigfaltigen, das der Verstand verbunden hat, gänzlich abstrahirt worden ist. *) Folglich darf auch in einer Kategorie nichts Anderes gedacht werden und enthalten seyn, als was in der ihr entsprechenden logischen Function, und in der dadurch gesetzten Einheit der Vorstellungen, oder in dem Verhältnisse dieser zu einander, gesetzt und gedacht worden ist. Hiervon findet sich aber, wenn man den Inhalt der Kategorien genau untersucht, vielfältig das Gegentheil.

So sollen, um mit der Beleuchtung der Kategorien der Relation, welche nach der Vernunft-Kritik die unentbehrlichsten beym Denken eines Objects sind, den Anfang zu machen, aus der Function des Verstandes beym kategorischen Urtheile, die das Verhältniß einer Vorstellung, als eines Merkmahls, zu einer andern, als dem Subjecte von je-

*) Darstellung des tr. J. d. V. Kr. §. 81. — In Beziehung auf diesen Ursprung der Kategorien wird von denselben in der Vernunft-Kritik auch gesagt: "Sie seyen lediglich die Synthesis eines Mannigfaltigen, enthielten bloß die synthetische Einheit der Apperception, und seyen schlechterdings nichts weiter, als die logische Function in Ansehung welcher ein Object als bestimmt gedacht wird." (Kr. d. r. V. S. 750 und 148. Ueber eine Entdeckung S. 71.) In dieser Beschaffenheit genommen geben aber die Kategorien eigentlich noch keinen Begriff von einem Objecte ab (Kr. d. r. V. S. 186.), und müssen von den Schematen sorgfältig unterschieden werden.

jener, enthält, wenn diese Function, oder die dadurch hervorgebrachte Einheit allgemein ausgedruckt, und in einem Begriffe vorgestellt wird, die Kategorien Substanz und Inhärenz entstehen. Allein jede Vorstellung, die in einem Urtheile als Subject gebraucht wird, kann ja in einem andern zum Prädicate dienen; und jede Vorstellung, die zum Prädicate gedient hat, kann in einem andern Urtheile das Subject ausmachen. In dem Begriff einer Substanz hingegen denkt man ein Etwas, das niemahls als bloße Eigenschaft einem andern Dinge inhäriren kann; und der Begriff einer Inhärenz zeigt dasjenige an, was immer bloß als Eigenschaft an einem selbstständigen Dinge da ist. Es kommt also in den Kategorien Substanz und Inhärenz, und in dem Verhältnisse beyder zu einander, ein Inhalt vor, der in den Begriffen des Subjects und Prädicats in einem Urtheile, und in dem Verhältnisse derselben zu einander gänzlich fehlt. Mithin stimmen auch jene Kategorien nicht mit den Vorstellungen von der Einheit des Subjects und Prädicats in einem Urtheile überein, und die erstern können wegen ihres von den letztern gänzlich verschiedenen Inhalts schlechterdings nicht aus der diesen zum Grunde liegenden logischen Thätigkeit des Verstandes abgeleitet werden. Wollte man aber etwa dasjenige in jenen Kategorien, wodurch sie von den bloßen, und ihnen vorgeblich entsprechenden Functionen des Verstandes beym Urtheilen verschieden sind, dem Mannigfaltigen der reinen Anschau-

schauungen zuschreiben, das der in dieser Function liegenden Verstandeseinheit gemäß verbunden worden ist; so würde man die Sinnlichkeit zur Quelle der Kategorien erheben, und überdieß, (da die reinen Anschauungen nach den Lehrsätzen der Vernunft-Kritik doch auch bloße Vorstellungen von Verhältnissen, in welchen Vorstellungen zu einander stehen sollen, ausmachen, und jene Vorstellungen gleichfalls als solche, so wohl zum Subjecte, als auch zum Prädicate in einem Urtheile dienen können,) nicht im mindesten begreiflich gemacht haben, wie die Begriffe des Subjects und Prädicats, und der Einheit derselben in einem Urtheile, durch Anwendung auf das Mannigfaltige der reinen Sinnlichkeit die Bedeutung und den Inhalt der Kategorien **Substanz** und **Inhärenz** erhalten haben sollen. *)

In

*) Mit unter druckt sich die Kritik der reinen Vernunft über die Quelle des besondern Inhalts der Kategorien, wodurch sie von der bloß logischen Einheit der Vorstellungen im Urtheilen, und von dem, worin diese Einheit bestehen soll, unterschieden sind, so aus, daß man nicht weiß, ob nach ihr jene Quelle eigentlich im Verstande, oder in der reinen Anschauung der Sinnlichkeit zu suchen sey. Denn nachdem sie z. B. S. 128-129 den Unterschied der Kategorien Substanz von dem Begriffe eines logischen Subjects im Urtheilen gezeigt, und die große Wirkung angegeben hat, welche die Anwendung jener Kategorie auf empirische Vorstellungen hervorbringen soll: So lehrt sie auch wieder S. 186: Der Kategorie Substanz würde, wenn man die sinnliche Bestimmung der Beharrlichkeit wegließe, nur logische Bedeutung einer bloßen Einheit der Vorstellungen, (die gar keinen Gegenstand bedeutet und vorstellt,) zukommen.

In Ansehung der Uebereinstimmung der Kategorien **Ursache** und **Wirkung** mit den Begriffen **Grund** und **Folge**, welche das Verhältniß der Theile eines hypothetischen Urtheils zu einander ausmachen, findet das Nähmliche Statt, und jene Kategorien sind auch ihrem Inhalte nach von diesen Begriffen gänzlich abweichend. Jedes Urtheil, das die Folge eines andern ist, muß nähmlich **in** diesem schon enthalten seyn, denn sonst könnte es nicht daraus abgeleitet werden, und nur das Bewußtseyn jenes Urtheils ist, wenn es besonders gedacht wird, vom Bewußtseyn des letztern der Zeit nach verschieden. Die Wirkung kann aber niemahls als bereits **in** der Ursache enthalten gedacht werden, sondern muß etwas von der Ursache der Existenz nach ganz Verschiedenes, und außer ihr Befindliches ausmachen. Die Kategorien **Ursache** und **Wirkung** drucken also eigentlich etwas ganz Anderes, als die Einheit und das Verhältniß des Vordersatzes und Nachsatzes in einem hypothetischen Urtheile aus. Wollte man aber die Verschiedenheit der Kategorien **Ursache** und **Wirkung** von den logischen Begriffen des **Grundes** und der **Folge** aus

der

men. Nun würde es zu weitläuftig seyn, wenn wir darüber ausführliche Untersuchungen anstellen wollten, wie weit hierbey die Vernunft-Kritik mit sich selbst übereinstimme. Der kürzere Weg ist, daß man zeigt, der Inhalt der Kategorien könne weder allein aus den Functionen des Verstandes beym Urtheilen, noch auch aus der Verbindung der Begriffe von diesen Functionen mit den reinen Anschauungen abgeleitet werden.

der Anwendung dieser auf die reine Anschauung Zeit ablei- ten; so müßte ja diese Anschauung die Quelle des eigen- thümlichen Inhaltes jener Kategorien seyn. Auch können eigentlich die Begriffe **Grund** und **Folge** gar nicht auf Zeitverhältnisse angewendet werden, und der nachfolgende Theil der Zeit ist kein Consequens aus dem vorhergegange- nen.

Was aber die Kategorie **Wechselwirkung** be- trifft, so hat die Vernunft-Kritik selbst bemerkt, daß de- ren Uebereinstimmung mit der Form eines disjunctiven Ur- theils etwas schwer einzusehen sey, und daher solche durch Erörterung der den disjunctiven Urtheilen eigenthümlichen Form deutlich zu machen gesucht. *) Allein von welcher Beschaffenheit diese Uebereinstimmung sey, werden folgende Bemerkungen darüber darthun. a) Die Vernunft-Kritik hat die Ableitung der Kategorie **Wechselwirkung** aus dem Verhältnisse, in welchem die Glieder eines disjuncti- ven Urtheils zu einander stehen, mit auf die Voraussetzung gestützt, daß die Theile eines solchen Urtheils, ob sie gleich ihrer Wahrheit nach einander ausschließen, dennoch auch die ergänzenden Glieder der ganzen Sphäre einer eingetheil- ten Erkenntniß ausmachen sollen. — Nun ist es schon falsch, daß, wie eigentlich hierbey angenommen wird, in **allen** disjunctiven Urtheilen die Eintheilung eines höhern Begrif- fes

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 88.

ſes vorkomme. Denn iſt das Subject dieſer Urtheile die Vorſtellung eines einzelnen Dinges, ſo können ſie keine Eintheilung dieſer Vorſtellung enthalten. Selbſt in dem Beyſpiele eines disjunctiven Urtheils, das die Vernunft-Kritik zur Erläuterung ihrer Behauptungen von der Natur jener Urtheile anführt, nähmlich in dem Urtheile: Die Welt iſt entweder durch einen blinden Zufall, oder durch innere Nothwendigkeit, oder durch eine äußere Urſache da; kann, weil die Welt ein Individuum iſt, keine Eintheilung eines Begriffes Statt finden. Noch weit mehr iſt jedoch hierbey darauf zu achten, daß die Gemeinſchaft, in welcher die Glieder eines disjunctiven Urtheils deßwegen mit einander ſtehen, weil ſie zuſammengenommen die Sphäre einer einzigen Erkenntniß von etwas ausmachen, und weil durch die Setzung der Wahrheit des einen, die Wahrheit des andern ausgeſchloſſen wird, von ganz anderer Beſchaffenheit iſt, als die Gemeinſchaft, in der die Theile eines Ganzen, welche wechſelſeitig einander mit beſondern Beſtimmungen verſehen, zu einander ſtehen. Daß Sätze, die einander widerſprechen, nach den Principien unſers Verſtandes nicht zugleich für wahr gehalten werden können, kann doch nicht dafür angeſehen werden, als wenn die Wahrheit des einen an dem andern die Falſchheit, und die Falſchheit des einen an dem andern die Wahrheit durch wechſelſeitige Einwirkung hervorgebracht habe. Der Widerſpruch in Begriffen und Urtheilen iſt kein Widerſtreit einander entgegen wirkender

Kräf-

Kräfte, und in jenem wird, wenn man anders mit dem Worte Gemeinschaft nicht ein witziges Gedankenspiel treiben will, nichts von dem Verhältnisse gedacht, in welchem Dinge stehen, die einander wechselseitig afficiren. b) Wenn der Begriff Wechselwirkung nun einmahl aus einer Function des Verstandes beym Urtheilen abgeleitet werden sollte, so hätte die Vernunft-Kritik ihn zum wenigsten weit natürlicher aus dem Verhältnisse des Subjects zum Prädicate in den kategorischen Urtheilen ableiten können. Denn man kann doch weit eher von diesen Begriffen, als wie von den Theilen eines disjunctiven Urtheils, ihrer Opposition und ihres Verhältnisses wegen zur ganzen Sphäre einer einzigen Erkenntniß, sagen, daß sie in einer Gemeinschaft mit einander stehen, indem das Subject nur dadurch ein Subject ist, daß darauf ein anderer Begriff als dessen Prädicat, das Prädicat aber auch nur dadurch ein Prädicat ist, daß es auf einen andern Begriff, als auf sein Subject bezogen wird. Man könnte also wohl behaupten: Das Subject werde erst durch das Prädicat zum Subjecte, und das Prädicat erst durch das Subject zum Prädicate bestimmt. c) Aus dem Verhältnisse der Glieder eines disjunctiven Urtheils zu einander hätte auch die Kategorie Einschränkung oder Limitation abgeleitet werden können. Denn man könnte wohl die disjunctiven Urtheile so betrachten, als wenn darin jedes Glied nur durch die Einschränkung des andern in Ansehung der ganzen Sphäre

einer

einer Erkenntniß hervorgebracht würde. *) d) Am meisten muß man sich jedoch darüber wundern, daß in der Vernunft-Kritik aus dem Verhältnisse der Theile eines disjunctiven Urtheils nicht die Kategorie durchgängige Bestimmung abgeleitet worden ist. Denn daß zur Möglichkeit eines Dinges, als eines Objects, die durchgängige Bestimmung desselben gehöre, und daß diese Bestimmung allererst die Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen möglich mache, gesteht diese Kritik selbst ein **). Auch hat sie in der transscendentalen Dialectik aus dem Verhältnisse der Theile eines disjunctiven Urtheils den Begriff von der durchgängigen Bestimmung der Dinge wirklich abgeleitet. Wollte man nun etwa sagen, dieser Begriff beziehe sich auf die Idee von einem Inbegriffe aller Realitäten, welche nicht durch den Verstand, sondern durch die Vernunft gegeben seyn könne; so ist es doch immer auffallend, daß das Denken des Verhältnisses der Glieder eines disjunctiven Urtheils, wenn es in einem Begriffe gedacht wird, das eine Mahl auf die Vorstellung Wechselwirkung, ein anderes Mahl aber auf die Vorstellung durchgängige Bestimmung führen soll, ***) und daß eine

so

*) Von dieser Seite werden sie auch in Kants Logik S. 166. betrachtet und dargestellt.

**) Kr. d. r. V. S. 599. ff. Kants vermischte Schriften III. Band S. 71. in der Anmerk.

***) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 196. in der Anm.

so unentbehrliche Bedingung des Denkens objectiver Dinge, wie der Begriff von einer durchgängigen Bestimmung, selbst nach der Vernunft-Kritik ist, als eine Idee aus der Vernunft herrühren soll, da sonst nach ihr die Bedingungen des Denkens der Objecte im Verstande befindlich sind.

Daß ein einzelnes Urtheil der logischen Form nach von einem allgemeingültigen gar nicht verschieden sey, weil in jenem eben so, wie in diesem, das Prädicat dem Subjecte ohne alle Ausnahme beygelegt wird, ist von der Vernunft-Kritik selbst zugestanden worden. *) Gleichwohl unterscheidet sie auch in dem Verzeichnisse der Verschiedenheiten an den Urtheilen ihrer Form nach die einzelnen Urtheile von den allgemeinen, und leitet aus der besondern Beschaffenheit jener eine eigene Kategorie, nähmlich die der Einheit (oder vielmehr Einzelnheit) ab, und zwar aus dem Grunde, weil das einzelne Urtheil, wenn es als Erkenntniß überhaupt seiner Größe nach mit den allgemeinen Urtheilen verglichen werde, von diesen wesentlich verschieden sey; indem die Erkenntniß, welche das einzelne Urtheil liefere, sich zur Erkenntniß im allgemeinen Urtheile wie Einzelnheit zur Unendlichkeit verhalte. Daher denn auch jenes Urtheil in einer Tafel aller Momente des Denkens eine beson-

*) Kritik d. r. Vernunft S. 96. Kants Logik, S. 158. „Die einzeln Urtheile sind der logischen Form nach, im Gebrauche den allgemeinen gleich zu schätzen.“

sondere Stelle verdiene. — Es ist aber leicht einzusehen, daß die Vernunft-Kritik bey der Ableitung einer besondern Kategorie aus den einzelnen Urtheilen, das Princip gänzlich außer Acht gelassen habe, nach welchem sie eigentlich die Kategorien aufgesucht und bestimmt wissen will. Denn diese Kategorien sollen ja nach ihr bloße Begriffe von den logischen Functionen im Urtheilen, und von der darin Statt findenden Verbindung seyn. Wenn also zwischen einem einzelnen und allgemeinen Urtheile kein innerer Uuterschied der Form des Denkens oder der Function nach vorhanden ist, und jenes nicht eine andere Function des Verstandes, als dieses erfordert; so kann auch die allgemeine Vorstellung von der im erstern befindlichen Einheit keinen andern Verstandesbegriff liefern, als die Vorstellung von der im letztern gedachten Einheit. Freylich ist die Erkenntniß, welche das einzelne Urtheil liefert, von der Erkenntniß, die im allgemeinen enthalten ist, der Größe nach verschieden; dieß macht aber eine Verschiedenheit beyder aus, welche die Beschaffenheit der in denselben vorkommenden Function oder Verstandeseinheit gar nichts angeht, sondern auf einem besondern, vom Urtheilen selbst ganz verschiedenen Acte der Vergleichung der durch beyde Urtheile gelieferten Erkenntnisse ihrer Größe nach beruht. Mithin ist wohl zu urtheilen, daß die Kategorie Einheit wohl nur deßhalb in die Tafel der Kategorien gekommen sey, weil die Vernunft-Kritik solche für nöthig bey der Erkenntniß der Dinge durch den Verstand

stand ansahe, oder damit überall drey Glieder bey der Eintheilung jeder Classe der Kategorien herauskämen.

Um das Zusammentreffen der Kategorien der Qualität mit besondern logischen Functionen, welche in den so genannten verneinenden und unendlichen Sätzen vorkommen sollen, beurtheilen zu können, müssen wir zuvörderst die Natur dieser Sätze, und die Rechtmäßigkeit des Besitzes der Stelle, welche ihnen in der Logik angewiesen worden ist, in Erwägung ziehen.

Die unendlichen Urtheile verdanken ihre Benennung, so wie die Bestimmung ihres Unterschiedes von den bejahenden und verneinenden Sätzen, der grüblerischen und unnützen Spitzfindigkeit der Scholastiker. *) Man versteht aber unter

*) Aristoteles thut meines Wissens dieser Urtheile niemahls Erwähnung, und in seinen Untersuchungen über die nothwendigen Beschaffenheiten der Sätze in den Schlüssen der ersten Figur, wovon er in den Analyt. prior. L. I. c. 4. handelt, werden sie nicht angeführt, da doch die Unterscheidung derselben von den verneinenden Urtheilen besonders bey dem zweyten Satze dieser Figur nöthig seyn soll, und er sie an diesem Orte gewiß nicht mit Stillschweigen übergangen haben würde, wenn sie ihm bekannt gewesen wären. Aber in dem Werke de interpretatione cap. 2. wo er von den Wörtern der Sprache zum Behufe der dadurch ausgedruckten Begriffe handelt, unterscheidet er von den Wörtern, welche etwas Bestimmtes anzeigen, Wörter mit unbestimmter Bedeutung (ὀνοματα ἀορισα), z. B. Nicht-Mensch, und führt als Grund dieser Benennung an, weil dergleichen Wörter eben so wohl zur Bezeichnung dessen, was wirklich ist, als auch dessen, was nicht wirklich ist, gebraucht werden. Vielleicht hat diese Stelle den Scholastikern zur Unterscheidung der un-

ter denselben solche Urtheile, in denen das Zeichen der Verneinung, das in ihnen vorkommt, nicht zum Verbindungsworte (die Copula), sondern entweder zum Subjecte, oder zum Prädicate gehört. Sie sollen nur dem Scheine nach verneinen, in der That aber bejahen, daher auch den bejahenden völlig gleich gelten, und von den verneinenden Urtheilen, in welchen, wie die Scholastiker sich ausdruckten, die Copula von der Negation afficirt wird, vorzüglich zum Behufe der Schlüsse in der ersten Figur (in welcher der zweyte Satz niemahls ein verneinendes Urtheil, wohl aber ein unendliches soll seyn dürfen) unterschieden werden müssen. *)

In diesen scholastischen Grübeleyen über die Natur der so genannten unendlichen Urtheile, und deren Unterschied von den bejahenden und verneinenden, kommen mehrere, von selbst sogleich in die Augen fallende Irrthümer vor, daß man sich billig wundern muß, wie diesen Grübeleyen so lange eine gewisse Wichtigkeit und Brauchbarkeit für den Verstand hat beygelegt werden können. Denn man erwäge doch nur,

unendlichen Urtheile von den verneinenden, und auch zu der sonderbaren Benennung jener Anlaß gegeben. Denn obgleich Aristoteles auch unbestimmter Urtheile (προτασις αδιοριςος) Erwähnung thut; Analyt. prior. L. I. c. 1. so sind sie doch mit den nachher so genannten unendlichen Urtheilen gar nicht einerley, indem jene solche Sätze seyn sollen, in welchen die Bestimmung der Quantität fehlt, so daß in denselben nicht angegeben ist, ob sie allgemeingültige, oder nur besondere ausmachen.

*) v. Wolfii Philosophia rationalis §. 208, 209 und 377.

nur, was daraus folgt, wenn der Unterschied der unendlichen Urtheile von den verneinenden darein gesetzt wird, daß in jenen die Verneinung zum Prädicate, in diesen aber zum Verbindungsworte gehören soll. Wäre nähmlich die Verneinung zur Copula gehörig, so würde ja durch jene die Kraft oder Bedeutung dieser vernichtet, folglich alle Verbindung zwischen dem Prädicate und Subjecte im Urtheile aufgehoben. Nun ist aber ein Urtheil, in welchem keine Vereinigung oder Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte Statt findet, ein Unding (nihil negativum), weil eben darin das Wesen des Urtheilens besteht, daß dadurch Vorstellungen in eine Einheit zusammengefaßt worden sind. Also nicht dadurch können bejahende und verneinende Urtheile, wie man gemeiniglich lehrt, von einander verschieden seyn, daß in jenen mit dem Subjecte das Prädicat verbunden, in diesen aber davon getrennt und ausgeschlossen wird, (denn alsdann wären die letztern gar keine Urtheile, indem das Setzen getrennter und von einander ausgeschlossener Vorstellungen das Gegentheil des Urtheilens ist,) sondern dadurch, daß in jenen das Prädicat, welches mit dem Subjecte verbunden wird, die Vorstellung von einer Realität (von etwas Positiven), in diesen aber die Vorstellung von dem Mangel einer Realität (von etwas Negativen) ausmacht. Am richtigsten würde man sich vielleicht ausdrucken, wenn man sagte: Das bejahende Urtheil enthalte eine positive, und das verneinende eine negative Verbindung. Als-

 dann

dann muß aber unter der negativen Verbindung immer noch eine Verbindung, und nicht etwa der gänzliche Mangel, oder die völlige Aufhebung aller Vereinigung verstanden werden. *) Freylich folgt aus einem verneinenden Urtheile, weil in demselben das Subject durch die Vorstellung von dem Mangel einer Realität bestimmt worden ist, immer auch dieses, daß an dem Gegenstande, welcher durch das Urtheil bestimmt wird, eine Realität nicht Statt finde. Allein bey der Erwägung der Natur der Urtheile, und der daran vorkommenden Unterschiede, ist ja nicht auf das zu sehen, was aus gewissen Urtheilen für unsere Einsicht von Dingen folgt, sondern was in jenen selbst unmittelbar vorkommt. Der Unterschied also, der zwischen den verneinenden und unendlichen Urtheilen Statt finden soll, ist völlig eingebildet, beruhet auf einer gänzlichen Verkennung der wesentlichen Eigenthümlichkeiten des Urtheilens,**)

und

*) Das Negative muß mit dem Positiven, wenn es diesem als Eintheilungsglied entgegengesetzt wird; allezeit unter einen und denselben Begriff gehören, und etwas Reales enthalten, wie z. B. auch der Fall ist, wenn man positive und negative Wahrheit, oder positive und negative Lehren von einander unterscheidet.

**) Nach den Erklärungen vollends, welche der Verfasser der Vernunft Kritik von der Handlung des Urtheilens überhaupt aufstellt, ist dieß noch einleuchtender, als es vielleicht nach einer andern Erklärung seyn möchte. Denn wenn er in seiner Logik S. 156. sagt: "Ein Urtheil ist die Vorstellung der Einheit des Bewußtseyns verschiedener Vorstellungen, oder die Vorstellung des

Ver-

und bringt überdieß noch in der Lehre von den Unterschieden der Urtheile nichts als Verwirrung hervor. Denn die Eintheilung der Urtheile in bejahende, verneinende und unendliche wird allgemein auf die Qualität der Urtheile, oder auf die Nothwendigkeit der Verschiedenheiten der Beschaffenheiten des Prädicats in denselben bezogen. Wären nun die verneinenden Urtheile von den unendlichen darin verschieden, daß in jenen die Verneinung zur Copula, in diesen aber entweder zum Prädicate, oder zum Subjecte gehörte; so müßten die verneinenden Urtheile, in wie fern in denselben die Verneinung zur Copula gehören soll, ein Glied der Eintheilung der Urtheile ihrer Modalität nach, die unendlichen Urtheile hingegen, wenn in denselben die Negation zum Prä-



Verhältnisses derselben, so fern sie einen Begriff ausmachen;" desgleichen wenn er in der Kritik der reinen Vernunft S. 93-94 behauptet, das Urtheilen sey ein Subsumiren niederer Begriffe unter höhere: So kann wohl unmöglich angenommen werden, wie gleichwohl in dem letztern Werke (S. Darstellung des transsc. J. der V. K. §. 252) geschehen ist, daß die logische Verneinung, die durch das Wörtchen Nicht angezeigt wird, niemahls einem Begriffe, sondern nur dem Verhältnisse desselben zu einem andern im Urtheile anhänge, und gar nicht einen Begriff in Ansehung seines Inhaltes bezeichne. Denn gehörte die Negation zur Copula, so müßte sie den Effect derselben gänzlich aufheben, und ein negatives Urtheil würde alsdann ein solches seyn, in welchem der Mangel des Bewußtseyns der Einheit und Subordination verschiedener Vorstellungen vorgestellt, oder in welchem durch eine Vernichtung der Handlung des Urtheilens geurtheilt worden wäre.

dicate gehörte, ein Glied der Eintheilung der Urtheile ihrer Qualität nach, und wenn in denselben die Negation zum Subjecte gehörte, ein Glied der Eintheilung der Urtheile der Quantität nach ausmachen. *)

Darauf nun, daß der Begriff von einer bloßen Negation keine Kategorie seyn könne, brauchen wir wohl unsere Leser nicht erst aufmerksam zu machen. Denn in diesem

*) Man hat gar nicht Ursache zu befürchten, daß durch die Aufhebung des eingebildeten Unterschiedes zwischen den verneinenden und unendlichen Urtheilen, die Regel in Ansehung der Qualität des zweyten Satzes in den Schlüßen der ersten Figur wegfalle. In diesem Satze muß allezeit ein niederer Begriff unter den Mittelbegriff, als den höhern von jenem, subsumirt werden; je nachdem aber das Subject im Obersatze ein positiver oder negativer Begriff ist, je nachdem muß auch der Begriff, der das Prädicat in dem zweyten Satze der Schlüsse der ersten Figur ausmacht, und unter welchen das Subject dieses Satzes subsumirt wird, entweder ein negativer oder positiver Begriff seyn.

Die deutsche Sprache, die so wenig zu leeren Spitzfindigkeiten tauglich ist, begünstigt weder die Unterscheidung der verneinenden Urtheile von den unendlichen, noch auch die Behauptung, daß in jenen die Verneinung zur Copula gehöre. Aber in der lateinischen Sprache, welche die Verbindung der Wörter zu Perioden so sehr der Willkühr überläßt, kann die Negation eben so gut vor der Copula, als nach derselben gesetzt werden, und deßwegen sagt man auch, daß der Unterschied verneinender und unendlicher Urtheile sich in der letztern Sprache am besten ausdrucken lasse, gleichsam als wenn sie den einen Urtheilen vorgeblich zum Grunde liegenden, und von einander verschiedenen Functionen des Verstandes gemäßer eingerichtet wäre.

sem Begriffe wird ja das contradiktorische Gegentheil dessen, woraus eine Function, oder der Act des Verbindens besteht, den der Verstand an der Materie eines Urtheils ausübt, gedacht. Nicht so von selbst ist aber das Verhältniß einleuchtend, in welchem die Kategorie Einschränkung zu den so genannten unendlichen Urtheilen, wenn man sie auch für besondere, und von den verneinenden Sätzen verschiedene Urtheile wollte gelten lassen, steht; wir wollen daher dieses Verhältniß noch beleuchten.

Die Vernunft-Kritik gesteht abermahls selbst: Die unendlichen Urtheile, (wofür sie doch nur solche Sätze gehalten wissen will, in welchen die Negation zum Prädicate gehören soll, da sonst denselben auch diejenigen beygezählt werden, in denen beym Subjecte eine Negation befindlich ist,) seyen der logischen Form nach von den bejahenden gar nicht verschieden, weil in jenen eben so wohl, wie in diesen, das Subject eigentlich durch Beylegung eines Prädicats bestimmt werde; und daß in den erstern nur ein verneinendes Prädicat Statt finde, ändere in Ansehung der logischen Form beyder gar nichts, weil die allgemeine Logik von allem Inhalte der Begriffe (ob sie bejahend oder verneinend sind) abstrahire, und nur darauf sehe, ob solche mit einander übereinstimmend, oder einander entgegengesetzt seyen. Dagegen soll die transscendentale Logik (d. i. die Wissenschaft der Begriffe des Verstandes, die sich a priori auf Gegenstände, und das Denken derselben beziehen) die logische

Be-

Bejahung auch noch dem Werthe und dem Inhalte nach zu betrachten, und zu zusehen haben, was die Bejahung vermittelst eines bloß verneinenden Prädicats der gesammten Erkenntniß für einen Gewinn verschaffe. Das unendliche Urtheil soll aber nicht bloß anzeigen, daß ein Subject unter der Sphäre eines Prädicats nicht enthalten sey, sondern zugleich auch noch mit andeuten, daß es außer der Sphäre desselben in der unendlichen Sphäre irgendwo liege; folglich soll dieses Urtheil die Sphäre des Prädicats als beschränkt vorstellen. Wenn man daher z. B. sage: Die menschliche Seele ist nicht-sterblich; so soll dadurch nach der Behauptung der Vernunft-Kritik bestimmt werden, daß die Seele in die Sphäre außer dem Sterblichen gehöre, (und also der Form nach von der Seele etwas bejahet worden seyn,) welches jedoch eigentlich gar keine Sphäre sey, sondern nur die Angränzung einer Sphäre an das Unendliche, oder die Begränzung selbst. In jenem Satze soll, weil von dem ganzen Umfange möglicher Wesen das Sterbliche einen Theil, das Nichtsterbende aber den andern enthält, nichts Anderes gesagt seyn, als daß die Seele eines von der unendlichen Menge der Dinge sey, die übrig bleiben, wenn man das Sterbliche insgesammt wegnehme. Dadurch soll aber die unendliche Sphäre alles Möglichen in so weit beschränkt werden, (welches Beschränken immer durch eine positive Handlung geschieht,) daß das Sterbliche davon abgetrennt, und in den übrigen Umfang ihres Raums die Seele gesetzt

setzt wird. Dieser Raum soll jedoch bey dieser Ausnahme noch immer unendlich bleiben, so daß noch mehrere Theile desselben weggenommen werden können, ohne daß darum der Begriff von der Seele im mindesten wachse oder bejahend bestimmt werde. *) —

Wenn der Leser auf das Folgende achten will; so wird er diesen äußerst subtilen Beweis dafür, daß in der Function des Verstandes, welche bey den unendlichen Urtheilen Statt finden soll, die Beschränkung eines Begriffes vorgenommen werde, wohl beurtheilen können.

Erstens ist die Vernunft-Kritik bey dieser Ableitung der Kategorie Limitation aus der Form der unendlichen Urtheile eben so, wie bey der Ableitung der Kategorie Einheit aus den einzeln Urtheilen, ihrem Principe, wonach sie eigentlich die Zahl der Kategorien bestimmt, gänzlich untreu geworden. Denn nach diesem Principe soll ja in jeder Kategorie nur eine besondere Function des Verstandes, oder eine besondere Modification der Einheit, die dieser an der Materie der Urtheile aus sich hervorbringt, gedacht werden. Ist nun die Form der Verbindung in den bejahenden und unendlichen Urtheilen einerley, so liefert die Form der letztern keinen Stoff zu einer besondern Kategorie. Sollte aber der Werth und Inhalt der logischen Bejahungen, und das Verhältniß derselben zu unserer gesam-

*) Kritik d. r. V. S. 97. Kants Logik S. 161.

sammten Erkenntniß, für die transscendentale Logik so wichtig seyn, und auf ganz besondere reine Verstandesbegriffe führen, so hätte ja auch die Tafel dieser Begriffe nach einem ganz andern Principe, und zum wenigsten nicht bloß nach den Functionen des Verstandes beym Urtheilen, entworfen werden sollen. — Es hätte zweytens die Kategorie Einschränkung eben so gut aus den bejahenden und verneinenden (wenn auch unter diesen solche verstanden würden, in denen die Negation die Verbindung afficiren soll), als wie aus den so genannten unendlichen Urtheilen abgeleitet werden können. Die Ableitung jener Kategorie aus den unendlichen Urtheilen beruhet nähmlich darauf, daß bey diesen Urtheilen zu einer Sphäre von Merkmahlen, wodurch Begriffe bestimmt werden können, noch eine andere Sphäre von Merkmahlen, die jene beschränkt, hinzuzudenken seyn soll. Nun kann man auch von den bejahenden Sätzen behaupten, daß wenn in denselben ein Subject, als unter der Sphäre eines Prädicats enthalten, angegeben werde; so sey zugleich, zum wenigsten mittelbarer Weise, dieses mit gedacht worden, daß es außer jener Sphäre noch eine andere derselben entgegengesetzte, solche aber dadurch zugleich beschränkende Sphäre des Möglichen gebe, in welche das Subject nicht gehöre. So könnte man z. B. sagen: In dem Urtheile: Der Mensch hat Vernunft; wird zugleich dieses mit gedacht: Der Mensch gehöre nicht in die Sphäre des Vernunftlosen, welche doch auch die Sphäre von etwas Möglichen

lichen sey, und also die Sphäre des Vernünftigen einschränke. Besonders könnte man aber von den verneinenden Urtheilen sagen: In denselben werde nicht nur gedacht, daß ein Begriff in die Sphäre eines Prädicats nicht gehöre, sondern zugleich auch dieses gesetzt, daß er in eine andere unendliche, der erstern entgegensetzte und dieselbe einschränkende Sphäre, weil jene sonst alle Dinge befassen würde, gehöre. Es mag wohl noch niemand gedacht haben, der Mensch sey kein lebloses Ding, ohne zugleich (wenn auch nicht immer ganz deutlich) dieses mit zu denken, daß er in die Sphäre der lebendigen Dinge, welche die Sphäre des Leblosen beschränkt, gehöre.

Was endlich die Kategorien der Modalität anbetrifft; so liegt ihnen zuvörderst eine ganz fehlerhafte Eintheilung der Urtheile der Modalität nach zum Grunde, welche schon deßwegen nicht zugelassen werden kann, weil die Glieder derselben keine Opposita sind, und einander nicht ausschließen, welches doch in Ansehung ihrer nach sichern Regeln der Logik der Fall seyn müßte. Ein assertorisches Urtheil, in welchem ein Prädicat dem Subjecte als wirklich beygelegt wird, enthält zugleich die Möglichkeit der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte, denn sonst könnte diese Verbindung nicht wirklicher Weise Statt finden. Eben so wird in einem apodiktischen Urtheile die Vereinigung des Prädicats mit dem Subjecte zugleich als möglich, und auch als wirklich gesetzt, und die Nothwendigkeit, die der Vereinigung

der

der Begriffe in jenem Urtheile zukommt, schließt weder die Möglichkeit, noch auch die Wirklichkeit der Vereinigung derselben aus, sondern gehört nur zur Art und Weise, wie die zu jedem Urtheile erforderliche wirkliche Verbindung der Materie desselben bestimmt ist.

Zu jedem Urtheile, wenn es aus einer Verbindung verschiedener Vorstellungen in eine Einheit bestehen soll, ist ja nähmlich die Wirklichkeit des Acts der Verbindung eben so nothwendig erforderlich, als wie die Wirklichkeit des Bewußtseyns verschiedener Vorstellungen, welche durch jenen Act verbunden worden seyn sollen, und der Begriff von einem Urtheile, in welchem Vorstellungen noch nicht mit einander verbunden worden wären, enthält daher einen Widerspruch. Denn darin, daß man über Begriffe reflectirt, um nur zu erforschen, ob sie einstimmig, oder einander widersprechend sind, ist doch noch nicht die zu einem Urtheile nöthige Einheit derselben mit enthalten. Allein obgleich in jedem Urtheile eine wirkliche Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte für den Verstand enthalten seyn muß; so ist doch mit dieser Verbindung noch nicht die Beziehung des Urtheils auf eine vorhandene Sache gegeben, und bey jeder Verbindung von Vorstellungen für den Verstand kann noch gefragt werden, ob sie objectiv gültig sey, oder nicht. Worin es also die Vernunft-Kritik in der Eintheilung der Urtheile der Modalität nach vorzüglich versehen hat, das ist dieß, daß sie die Glieder coordinirter Eintheilungen von

den Urtheilen unter einander gemischt, und den Unterschieden, die an den Urtheilen bloß der Form nach Statt finden sollen, auch solche beygefügt hat, die an denselben nur in Ansehung der Beziehung auf etwas dadurch Erkanntes vorkommen können. *)

Der

*) Jedes Urtheil muß logische Bejahung, d. h. die Bestimmung des Subjects durch Beylegung eines Prädicats enthalten; denn ein solches problematisches Urtheil, in welchem das Verhältniß des Prädicats zum Subjecte, oder die Verbindung jenes mit diesem, noch ein Problem wäre, ist eine contradictio in adjecto, und das Problematische in den Urtheilen betrifft immer bloß deren Beziehung auf eine Sache, oder auf Wahrheit. Mit den problematischen Urtheilen, die es nach ihrer Beziehung auf ein Object sind, muß man jedoch nicht solche Urtheile verwechseln, in welchen die Möglichkeit von etwas auf eine objectiv gültige Art bestimmt wird. Selbst das Problematische, das an dem Vordersatze eines hypothetischen, und den Gliedern eines disjunctiven Urtheils Statt findet, und worauf sich die Kritik der reinen Vernunft (S. 100.) bey der Annahme problematischer Urtheile in dem von ihr bestimmten Sinne vorzüglich beruft, betrifft deren Beziehung auf Wahrheit, über welche in denselben noch nichts bestimmt wird, weil in ihnen bloß das Verhältniß gewisser Urtheile zu einander angegeben werden soll, daher sie auch für sich genommen, und außer diesem Verhältnisse betrachtet, ganz falsch seyn können. Wenn übrigens die in jener Kritik vorkommende Eintheilung der Urtheile der Modalität nach richtig wäre; so müßte ja das Denken des Verhältnisses der Theile hypothetischer und disjunctiver Urtheile, weil es nach ihr auch aus einem Urtheilen bestehen soll, nach allen Momenten der Modalität der Sätze bestimmbar seyn. Das wird sie aber wohl nicht behaupten wollen, daß das Wenn und So im hypothetischen, desgleichen das Entweder und Oder im disjunctiven Urtheile, auch problematisch seyn, oder Wirklichkeit enthalten könne, ohne doch Nothwendigkeit in sich zu schließen.

Der wichtigste, und bey den Kategorien der Modalität hauptsächlich zu erwägende Umstand ist jedoch der, daß sie gar keine Uebereinstimmung mit den ihnen vorgeblich zum Grunde liegenden Functionen des Urtheilens haben. Denn da die allgemeine Logik von allem Objectiven außer dem Verstande gänzlich abstrahirt, so kann auch das logische Seyn, welches durch die Copula ausgedruckt wird, schlechterdings keine objective Bedeutung, oder keine Beziehung auf etwas außer dem Denken für sich selbst Vorhandenes in sich schließen, sondern zeigt lediglich das Verhältniß an, in welchem gewisse Vorstellungen bloß für unsern Verstand und in dem Denken desselben, das nichts außer ihm Befindliches ist, zu einander stehen. Die Kategorie Existenz hingegen, als einer von denjenigen Begriffen, wodurch, was zur Bestimmung eines Objects gehört, das von den subjectiven Modificationen des Gemüths verschieden ist, angegeben wird, druckt das Verhältniß eines außer dem Verstande vorhandenen und für sich selbst bestehenden Dinges zum Erkenntnißvermögen aus. Mithin kann auch dasjenige, was den Inhalt der Kategorie Existenz ausmacht, nicht aus der allgemeinen Vorstellung des logischen Seyns herrühren und hergenommen worden seyn, und jene trifft nicht mit dieser zusammen. Aus bereits angeführten Gründen *) kann aber auch nicht vorgegeben werden, daß letztere

*) S. 311.

tere etwa durch die Verbindung mit der reinen Anschauung Zeit sich in die davon dem Inhalte nach ganz verschiedene Kategorie Existenz verwandele. Mit den Unterschieden der Begriffe der logischen Möglichkeit und Nothwendigkeit, von den Kategorien einer durch die Gesetze der Natur bestimmten realen Möglichkeit und Nothwendigkeit der Dinge außer unserm Verstande, hat es übrigens dieselbe Bewandniß, wie der denkende Leser leicht selbst finden kann.

Und so hätten wir denn vermittelst der Beleuchtung einiger der vorzüglichsten Puncte in der Lehre von dem Ursprunge und von der Zahl der Kategorien gefunden, daß in dieser Lehre zuvörderst die beym Urtheilen Statt findenden logischen Functionen, woraus die Kategorien entsprungen seyn sollen, ganz willkührlich von der Vernunft-Kritik bestimmt worden seyen, und daß ferner die mehresten und gerade wichtigsten Kategorien mit jenen Functionen gar nicht übereinstimmen, sondern vielmehr ihrem Inhalte nach davon gänzlich verschieden sind. Folglich ist auch wohl zu urtheilen, daß das Verzeichniß der Kategorien von der Vernunft-Kritik im Grunde mit eben so vieler Willkühr entworfen worden sey, als wie die ältern Metaphysiker ihre Verzeichnisse derjenigen Begriffe, wodurch objective Dinge gedacht werden sollen, entworfen haben.

## Dritter Abschnitt.

### Die transscendentale Deduction der Kategorien beruhet auf ganz falschen Voraussetzungen, und führt, wenn man sie als wahr annimmt, unvermeidlich auf den Satz, daß jede Reihe von Vorstellungen, deren wir uns bewußt werden, eine objectiv gültige Erkenntniß sey.

Wir nähern uns jetzt denjenigen Lehrsätzen der Vernunft-Kritik, deren Beweis eigentlich das Hauptziel aller in derselben angestellten Nachforschungen über die Natur und Macht des menschlichen Verstandes ausmachen, und wegen welcher Nachforschungen sie auch ganz vorzüglich das in ihr aufgestellte System ein kritisches genannt hat. Es treffen aber diese Lehrsätze insgesammt in der Behauptung zusammen, daß der ganze Gebrauch der unserm Verstande a priori beywohnenden Begriffe niemahls weiter, als auf die Gegenstände einer möglichen Erfahrung reiche. In dem gegenwärtigen Abschnitte haben wir nun den obersten und wichtigsten Beweis dieser Behauptung der Prüfung zu unterwerfen.

Es wird nicht überflüssig seyn, hierbey zuvörderst zu bemerken, daß die Lehren der Vernunft-Kritik, welche von der Bestimmung der Kategorien zu einem bloßen Erfahrungsgebrauche handeln, ganz vorzüglich gegen diejenigen Einsich-

ten gerichtet sind, welche sich die Metaphysiker aus der Leibnitzisch-Wolfischen Schule vermittelst der Begriffe, wodurch der Verstand objective Dinge, deren allgemeine Eigenschaften und Verhältnisse denkt, von Gegenständen außer aller Erfahrung erworben zu haben glaubten. Jene Kritik will nämlich zeigen, daß diese Einsichten sich ganz und gar auf eine Mißdeutung der Kategorien und ihrer eigentlichen Bestimmung stützen, und daß alle Begriffe, wozu der Stoff a priori im Verstande liegt, doch nur in ihrer Beziehung auf Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung Bedeutung haben, außer dieser Beziehung aber leere Gedankenformen ausmachen, in Ansehung welcher wir nicht wissen können, ob überall etwas da sey, das ihnen entspreche.

Für die menschliche Vernunft kann nun wohl nichts wichtiger seyn, als sich selbst und die Gränzen desjenigen Gebrauches der verschiedenen Kräfte unsers Gemüthes, der allein auf Einsicht und Wahrheit führt, kennen zu lernen. Und gesetzt auch, daß die Erkenntniß dieser Gränzen unseren Wünschen und Hoffnungen ganz und gar nicht angemessen wäre; so muß solche doch, wenn sie nur wahr ist, der Vernunft willkommen seyn, weil wir unmöglich wollen und zur Absicht haben können, durch den Gebrauch der verschiedenen Zweige unsers Erkenntnißvermögens getäuscht und in Irrthümer gestürzt zu werden. Wenn man also deßwegen über die Vernunft-Kritik Klage führen wollte,

daß

daß sie von dem so genannten höhern Erkenntnißvermögen behauptet und zu beweisen gesucht hat, es sey dessen zulässiger Gebrauch einzig und allein auf die Gegenstände der Sinnenwelt eingeschränkt, und reiche gar nicht über die Erfahrung hinaus; so würde man einen blinden Widerwillen gegen alle Belehrung über Wahrheit und Irrthum verrathen, und eine Verachtung unsers Vorzuges, vernünftige Wesen zu seyn, zu erkennen geben. Inzwischen darf doch auch die Regel, wodurch die Macht und Ohnmacht des Verstandes bestimmt werden soll, nicht beliebig, und ohne Einsicht zureichender Gründe angenommen und festgesetzt werden. Denn unsere Vernunft gehorcht eigentlich nur solchen Vorschriften, davon der Grund in ihr selbst, d. h. in den ihr angemessenen und von ihr als richtig befundenen Einsichten liegt. Und wenn auch jene Regel auf Wahrheit Beziehung hätte, um falscher Gründe willen aber angenommen worden wäre, so würde sie dadurch auf Irrthümer anderer Art führen, und zu einer zuverlässigen Vorschrift für die Vernunft untauglich seyn.

Die Beschaffenheit und Richtigkeit der Beweise, welche die Vernunft-Kritik für die schon vom Sokrates aufgestellte, nachher aber so oft wiederhohlte Behauptung, daß unser Verstand gar nicht fähig sey, von Dingen außer aller Erfahrung sich zuverlässige Einsichten zu verschaffen, beygebracht hat, ist es also eigentlich, mit deren Erwägung wir uns jetzt beschäftigen wollen. Da aber diese Beweise

weise aus den feinsten Fäden bestehen, die wohl jemahls speculative Vernunft gesponnen hat; so wird es um derjenigen von unsern Lesern willen, welche in der Betrachtung so feiner Speculationen keine Uebung haben, und mit den Lehrsätzen des transscendentalen Idealismus noch nicht bekannt genug sind, nöthig seyn, daß wir ihnen diejenigen Puncte in der transscendentalen Deduction der Kategorien, worauf ihre Aufmerksamkeit vorzüglich gerichtet seyn muß, mit einiger Ausführlichkeit, und unter besondere Numern gebracht, angeben. *)

A. In

*) Es wird in den Prolegomenen S. 219. desgleichen in der Vorrede zu den M. Anfangsgründen der Naturwissenschaft S. XVIII. eingestanden, daß dem Hauptstücke der Kritik der reinen Vernunft, welches die Deduction der Kategorien enthält, eine gewisse Dunkelheit anklebe, die aus der Weitläufigkeit dieser Deduction herrühre, obgleich darin die Gründe der Beziehung der reinen Verstandesbegriffe auf alle Gegenstände der Erfahrung ganz richtig angegeben worden seyen, und daher anempfohlen, dasjenige der Prüfung dieses Hauptstückes zum Grunde zu legen, was die Prolegomena davon enthalten. Nun haben wir bereits oben S. 263. dieser Anweisung gemäß untersucht, ob Erfahrung, als objectiv gültige Erkenntniß, aus der Verbindung der Kategorien mit Wahrnehmungen abgeleitet werden könne. In dem gegenwärtigen Abschnitte werden wir aber, um den transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik auch in den höchsten Beweisen seines Systems kennen zu lernen, vorzüglich zu erforschen haben, ob alles Bewußtseyn an den Gebrauch der Kategorien gebunden sey, welches diese Kritik gleichfalls behauptet, und bey der in den Prolegomenen gegebenen Erklärung der Art und Weise, wie

A. In unserm Verstande gibt es viele Begriffe (nähmlich die Kategorien), die nicht vermittelst der Erfahrung in ihn gekommen seyn können, und völlig unabhängig von dieser in demselben existiren, gleichwohl aber doch von uns auf Gegenstände der Erfahrung angewendet, und bey der Erkenntniß derselben gebraucht werden. Wie dieß möglich sey, und mit welchem Rechte wir dergleichen Begriffe, die ursprünglich nur subjective Bedingungen des Denkens sind, auf Gegenstände der Erfahrung anwenden, ist gar nicht von selbst einleuchtend, und muß daher genau erklärt werden, weil sonst unvermeidlich der Verdacht entsteht, daß eine Anwendung jener Begriffe auf diese Gegenstände gänzlich grundlos und erschlichen sey.

B. Wenn nun Vorstellungen sich nothwendiger Weise auf Gegenstände beziehen, und mit denselben zusammentreffen sollen, so ist dieß nur auf zweyerley Art möglich. Nähmlich entweder muß der Gegenstand die Vorstellung, oder die Vorstellung muß den Gegenstand hervorbringen und möglich machen. Ist das Erstere der Fall, so ist die Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand nur empirisch, (d. h. sie gründet sich auf Affection der Sinnlichkeit,) und alsdann kann die Vorstellung nicht a priori in uns vorhanden

seyn,

durch die Anwendung der Kategorien auf Wahrnehmungen Erkenntniß von Objecten entstehen soll, ausdrücklich angeführt, aber nicht erörtert und bewiesen worden ist.

seyn, sondern nur a posteriori. Eine solche Beziehung auf einen Gegenstand kommt demjenigen zu, was in der Erscheinung zur Empfindung (zur Materie der Erscheinung) gehört. Ist aber das Letztere der Fall, so kann die Vorstellung, weil sie an sich selbst ihren Gegenstand dem Daseyn nach nicht hervorbringt, (denn davon, daß wir vermittelst des Willens auf Gegenstände, und deren Veränderungen Einfluß haben können, ist hier nicht die Rede,) nur in so fern sich auf einen Gegenstand beziehen und mit demselben zusammentreffen, in wie fern durch sie es allein möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen, (oder wenn sie zu den Bedingungen der Erkenntniß eines Gegenstandes gehört). Also nur dadurch, daß man zeigt, die reinen Begriffe des Verstandes seyen der Grund der Möglichkeit der Erkenntniß von Gegenständen in der Erfahrung, läßt sich beweisen und einsehen, daß jene Begriffe auf die Erkenntniß dieser Gegenstände Beziehung haben und mit denselben zusammentreffen müssen. Eine solche Untersuchung der reinen Verstandesbegriffe, die diesen Beweis liefert, ist aber eine transscendentale Deduction jener Begriffe.

C. Zu aller Erkenntniß gehört Verbindung der verschiedenen Vorstellungen, die in derselben enthalten sind. Denn durch einzelne und isolirte Vorstellungen wird nichts erkannt. Die Verbindung mehrerer Vorstellungen kann aber niemahls durch die Sinne in uns kommen, noch auch in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit

enthalten seyn, oder durch die Gegenstände der Wahrnehmung gegeben und in den Verstand gebracht worden seyn; sondern wird allein durch diesen, (oder durch die Spontaneität der Vorstellungskraft,) der überhaupt genommen ein uns a priori beywohnendes Vermögen ist, Vorstellungen (sie seyen Begriffe, oder ein Mannigfaltiges in einer Anschauung gegebenes) mit einander zu verbinden, verrichtet und zu Stande gebracht.

D. Zu jeder Verbindung ist erforderlich a) ein Mannigfaltiges, an dem der Actus des Verbindens (welcher ursprünglich einig, und für alle Verbindung gleichgeltend ist,) ausgeübt werden kann; b) die Synthesis eines Theils des Mannigfaltigen zum andern; c) der Begriff von einer Einheit. Denn die Verbindung ist Vorstellung der durch Hinzufügung einer Vorstellung zur andern erzeugten Einheit derselben. Die Vorstellung von dieser Einheit nun kann nicht aus der Verbindung eines gegebenen Mannigfaltigen entstehen. Sie macht vielmehr dadurch, daß sie zu den Vorstellungen des Mannigfaltigen hinzukommt, die Verbindung desselben allererst möglich. Auch ist die Vorstellung der Einheit, die aller Verbindung a priori vorhergeht, und dieselbe allererst möglich macht, nicht jener reine Verstandesbegriff der Einheit, der in der Tafel der Kategorien vorkommt. Denn alle Kategorien gründen sich auf die logischen Functionen in den Urtheilen; in diesen ist aber schon Verbindung, mithin auch eine Einheit gegebener Begriffe

ge-

gedacht. Die Kategorie setzt also schon Verbindung voraus. Mithin müssen wir die Einheit, die aller Verbindung a priori zum Grunde liegt, und dieselbe allererst möglich macht, als eine qualitative, oder als die Einheit der Zusammenfassung des Mannigfaltigen der Erkenntniß eines Objects, noch höher suchen, nähmlich in demjenigen, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in Urtheilen, mithin der Möglichkeit des Verstandes, sogar in seinem logischen Gebrauche enthält.

E. Die Vorstellung, Ich denke, (oder das Selbstbewußtseyn) muß alle unsere Vorstellungen begleiten können. Denn sonst würde etwas in uns vorgestellt werden, das gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für uns nichts seyn. Nun ist diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben seyn kann, Anschauung; folglich hat auch alles Mannigfaltige in der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das identische Subject, das sich des Mannigfaltigen bewußt ist. Denn kein Mensch würde die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, für seine Vorstellungen, oder für solche, die durchgängig ihm angehören, halten können, wenn sie nicht auf die Identität des Subjects im Bewußtseyn Beziehung hätten, und der Bedingung nothwendig gemäß wären, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewußtseyn zusammenstehen können. Dieses Selbstbewußtseyn aber, in

wie

wie fern dabey von dem Unterschiede und von der Beschaffenheit der Vorstellungen, deren wir uns bewußt sind, gänzlich abstrahirt wird, das in allem Bewußtseyn der Dinge ein und dasselbe ist, und bloß die Einheit des Subjects alles Denkens bedeutet, heißt die ursprüngliche Apperception, und ist lediglich ein Actus des Spontaneität. Es muß von dem empirischen Bewußtseyn (dem Bewußtseyn des Ich für die Wahrnehmung des innern Sinnes) unterschieden werden, welches eben so veränderlich und verschieden ist, als die Vorstellungen, deren wir uns bewußt sind, eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen enthält, und an sich genommen gar keine Beziehung auf die Identität unsers vorstellenden Subjects hat.

F. Das Bewußtseyn der Identität unsers vorstellenden Subjects ist nun bloß unter der Bedingung möglich, daß wir verschiedene Vorstellungen mit einander verbinden, und uns dieser Verbindung bewußt sind. Denn nicht dadurch, daß man mehrere Vorstellungen auf einander folgen läßt, und jede mit Bewußtseyn begleitet (wie bey den Wirkungen der Phantasie geschieht), sondern nur dadurch, daß man eine zu der andern hinzusetzt, (es mögen dieß nun identische, oder von einander verschiedene Vorstellungen seyn, davon die eine etwas Anderes enthält, als die andere,) und sich des Actus dieser Synthesis bewußt ist, entsteht das Bewußtseyn der Identität unsers vorstellenden Ich. Oder nur dadurch, daß man ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen

gen in einem und demselben Bewußtseyn verbinden kann, ist es möglich, daß man sich die Identität des bewußtseyenden Subjects, welchem diese Vorstellungen angehören, selbst vorstelle. Die durch eine Synthesis mannigfaltiger Vorstellungen erzeugte Einheit derselben, ist also der Grund der Identität des Selbstbewußtseyns, die a priori allem unserm bestimmten Denken (irgend eines Gegenstandes) vorhergeht, und jede Erkenntniß eines Gegenstandes, als eine Verbindung von Vorstellungen in einen Begriff, erst möglich macht.

G. Daß das Subiect unsers Selbstbewußtseyns immer dasselbe sey (nicht wechsele), ist zwar ein analytischer Satz. Allein dieser Satz erklärt doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannigfaltigen für nothwendig, weil ohne diese Synthesis die durchgängige Identität des Selbstbewußtseyns gar nicht gedacht werden kann. Die Vorstellung des Ich ist nähmlich eine einfache Vorstellung, und enthält nichts Mannigfaltiges, durch dessen Verbindung das Bewußtseyn der Identität des Ich erzeugt werden, oder entstehen könnte. Dieses Mannigfaltige kann nur in der Anschauung, die von dem Ich verschieden ist, gegeben seyn. Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtseyn zugleich alles Mannigfaltige, dessen er sich bewußt ist, gegeben wäre, würde anschauen; der unsrige kann nur denken (Vorstellungen verbinden), und muß in den Sinnen die Anschauungen suchen, deren Mannigfaltiges er verbinder.

det. Wir würden uns also der Identität unsers Ich niemahls bewußt werden, wäre uns nicht ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit gegeben, das wir verbinden könnten. Unter der Identität des Bewußtseyns stehen mithin alle uns in einer Anschauung gegebenen mannigfaltigen Vorstellungen, und diese sind nur unsere Vorstellungen, weil sie darunter stehen, müssen aber darunter durch eine (vom Verstande a priori verrichtete, und ihm nicht a posteriori gegebene) Verbindung derselben gebracht werden.

H. Erkenntniß besteht in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Object. Object aber ist das, in dessen Begriffe das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewußtseyns in der Synthesis der Vorstellungen. Folglich ist die Einheit des Bewußtseyns dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objective Gültigkeit, folglich daß sie Erkenntnisse werden, ausmacht. Auf der Einheit des Bewußtseyns beruhet also die Möglichkeit des Verstandes, durch dessen Wirkungen unsere (an sich bloß subjectiv gültigen) Vorstellungen allererst Erkenntnisse werden, d. h. Beziehung auf ein für sich bestehendes Object bekommen. Man kann deßhalb diese Einheit des Selbstbewußtseyns, weil sie der Grund der Beziehung des Mannigfaltigen in einer Anschauung gegebenen auf ein Object ist, oder alle Erkenntniß von Objecten bedingt und erst

mög-

möglich macht, die objective Einheit des Selbstbewußtseyns nennen.

I. Das Urtheilen überhaupt (wenn man darunter nicht auch jede Folge der Vorstellungen in der Einbildungkraft nach Gesetzen der Ideenassociation verstehen will, als welches ganz falsch seyn würde,) besteht in derjenigen Handlung des Verstandes, durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objects, oder auf ein Object bezogen werden. Diese Beziehung der Vorstellungen in einem Urtheile auf ein Object wird eben durch das Verhältnißwörtchen ist angedeutet, welches anzeigt, daß die Einheit und Verbindung der Vorstellungen nicht bloß subjectiv (bloß in unserm Gemüthszustande nach Gesetzen der Ideenassociation vorhanden), sondern objectiv und nothwendig gültig sey. Ein solches Urtheilen ist aber nur dadurch möglich, daß Vorstellungen nach dem Principe der Identität des Selbstbewußtseyns, oder in einem Bewußtseyn überhaupt, mit einander verbunden worden sind. Denn durch ihre Beziehung auf das identische Ich gehören sie im Verstande nothwendig (oder auf eine für das reine Bewußtseyn gültige Art) zu einander, und dieses Verhältniß derselben macht eben, daß ihre Verbindung objectiv gültig ist, und sich von einer Folge nach Gesetzen der Ideenassociation unterscheidet.

L. Es ist sogar schon zum bloßen Bewußtseyn der Anschauung des Mannigfaltigen im Raume und in der Zeit, in wie fern sie Einheit enthält, eine Synthesis dieses Man-

Mannigfaltigen erforderlich. Dergleichen Synthesis kann aber keine andere seyn, als diejenige, dadurch Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewußtseyn, den Kategorien gemäß, zu Stande kommt. Denn diese Kategorien sind eben so viele Arten, das Mannigfaltige gegebener Anschauungen unter die Identität des Bewußtseyns zu bringen. Folglich steht auch alle Synthesis, wodurch selbst Wahrnehmung (mit Bewußtseyn begleitete Empfindung) möglich wird, unter den Kategorien. Da nun Erfahrung Erkenntniß durch verknüpfte Wahrnehmungen ist, so ist es ganz gewiß, daß die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung sind, und a priori von allen Gegenständen der Erfahrung gelten.

M. Alle uns Menschen mögliche Anschauung aber ist sinnlich (d. h. durch Affection gegeben). Daher kann auch das Denken eines Gegenstandes durch die Kategorien bey uns nur Erkenntniß werden, in wie fern die Kategorien auf Gegenstände der Sinne angewendet werden, und außer dieser Anwendung sind sie von gar keinem Gebrauche, oder liefern keine Erkenntniß von Objecten. *) —

Eine größere Nothwendigkeit der Beziehung der Kategorien auf Gegenstände der Erfahrung, als die Vernunft-Kritik in den eben angeführten Sätzen darzuthun versucht hat, läßt sich wohl nicht leicht denken. Denn nach denselben ist das

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 89 — 112.

das Bewußtseyn unserer selbst, und alles dessen, was wir von unserm Ich unterscheiden, an den Gebrauch der Kategorien, als an eben so viele Bedingungen, sich eines Etwas bewußt zu werden, gebunden, so daß also die Tafel dieser Kategorien die eigentliche Grundlage unserer geistigen Natur, als Erkenntnißfähiger Wesen, enthielte, und derselben gemäß alles vorher bestimmt worden seyn müßte, ehe es noch zum Bewußtseyn gelangen könnte. Ob nun aber die Annahme jener Nothwendigkeit selbst wiederum nothwendig sey, oder auf sichern Gründen beruhe, das ist die Frage, mit deren Beantwortung wir uns jetzt beschäftigen wollen.

Zuvörderst richten wir unsere Aufmerksamkeit auf denjenigen Punct, an den eigentlich die ganze Reihe der Lehren der transscendentalen Deduction der reinen Verstandesbegriffe angeknüpft worden ist, und dieser Punct besteht in der Behauptung, daß das Bewußtseyn unsers erkennenden Subjects, und das Bewußtseyn seiner Existenz, Einheit, Persönlichkeit und Identität, nur durch die Verbindung (Synthesis) der in einer Anschauung gegebenen mannigfaltigen Vorstellungen, und durch das Bewußtseyn dieser Verbindung möglich sey. *) Diese Behauptung stimmt zum wenig-

*) Darst. d. tr. J. d. V. K. §. 94-96. — Mit dem Satze, welchen die Vernunft-Kritik eigentlich an die Spitze der transscendentalen Deduction der Kategorien gestellt hat: Daß nähmlich die Verbindung eines Mannigfaltigen

nigsten mit dem, was wir in Ansehung der Bedingungen des Selbstbewußtseyns wissen, und bey uns beobachten können, ganz und gar nicht überein, wie das Folgende lehren wird.

Es ist allerdings wahr, daß unser erkennendes Ich sich seiner selbst, und der ihm als einem erkennenden Subjecte zukommenden Bestimmungen, (der Existenz, Einheit, Persönlichkeit und Identität,) niemahls für sich genommen (oder absolute), sondern immer nur zugleich mit dem Bewußtseyn eines Etwas, wovon es sich unterscheidet, und das nicht dieses Ich selbst ausmacht, bewußt ist. Wenn daher dem Ich alle Erkenntniß von Etwas mangelt, so mangelt ihm auch das Bewußtseyn seiner selbst. Das Etwas, wovon sich das Ich, als das erkennende Subject, unterscheidet, braucht jedoch eben nicht eine außer ihm befindliche Sache zu seyn; sondern es sind schon bloße Vorstellungen und Gedanken, die doch lediglich in ihm existiren, für

gen nicht durch die Sinne in uns kommen, und auch nicht einmahl in der reinen Form der sinnlichen Anschauung schon enthalten seyn könne, sondern bloß aus dem Verstande herrühre; sind wir sehr wohl zufrieden, besonders wenn man unter Verbindung bloß das Verhältniß einer Vorstellung zur andern, als deren Merkmahl, versteht. Denn ein solches Verhältniß kann immer nur durch dasjenige Gemüthsvermögen, welches wir Verstand nennen, dargestellt werden. Allein jener Satz, der dasjenige zugleich vollkommen bestätigt, was wir in der Kritik der transscendentalen Aesthetik anführten, daß die Verbindung der Begriffe in den mathematischen Urtheilen sich nicht auf reine Anschauungen, wenn man auch dergleichen als möglich annehmen wollte, stützen

für dasselbe hinreichend, um daran die Unterscheidung seiner selbst von dem, was es nicht selbst ist, welche Unterscheidung bey allem Selbstbewußtseyn Statt findet, auszuüben. Der eben angeführten Bedingungen des Selbstbewußtseyns wegen kann man inzwischen doch nicht sagen, daß das Ich vorher seine sogenannte selbstthätige Kraft auf irgend ein Object der Erkenntniß angewendet haben müsse, ehe es zum Bewußtseyn seiner selbst, nach den verschiedenen Bestimmungen desselben genommen, gelangen könne. Zum wenigsten sind wir nicht im Stande, hierüber etwas mit Gewißheit zu bestimmen, weil wir davon nichts verstehen, was dem Selbstbewußtseyn, als Grund desselben, vorhergehen müsse, sondern nur das kennen, was zugleich **in** und **mit** demselben Statt findet.

Was aber das Bewußtseyn der Identität unsers Ich noch ins besondere anbetrifft, so ist es an das Bewußtseyn mannigfaltiger Dinge, die nach einander erkannt werden, gebunden, (welches von dem Bewußtseyn der Existenz, Einheit und Persönlichkeit desselben, das schon jede Erkenntniß eines einzelnen Dinges, und auch einfache Vorstellungen, in welchen wir nichts von einander unterscheiden, begleitet, nicht gesagt werden kann,) oder findet nur dann erst Statt, wenn wir uns eines Wechsels der Zustände

zen könne, enthält, für sich genommen, noch gar nichts, was auf die Einsicht, daß Begriffe a priori sich auf Gegenstände in der Erfahrung sollen beziehen müssen, führte.

de an unserm Ich bewußt sind. Es hängt übrigens das Bewußtseyn der Identität und Beharrlichkeit, die wir unserm Ich bey der Veränderung seiner Zustände beylegen, von der Erinnerung ab, die also eigentlich die Grundlage jenes Bewußtseyns, oder es vielmehr selbst ausmacht, und man wird auch immer finden, daß der Umfang des Bewußtseyns der Identität unsers Ich nur jedesmahl so weit reiche, als unsere Erinnerung sich erstreckt.

Ganz anders lautet dasjenige, was die Vernunft-Kritik von dem Bewußtseyn des erkennenden Subjects, und besonders von dessen Identität lehrt. Denn nach derselben soll das empirische Bewußtseyn, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, an sich zerstreut, und ohne Beziehung auf die Identität des Subjects im Bewußtseyn seyn. Diese Beziehung soll auch dadurch noch nicht geschehen, daß jede Vorstellung mit Bewußtseyn begleitet, sondern dadurch, daß eine mit der andern verbunden, und daß das Ich sich dieser Verbindung bewußt wird. Allein diese Behauptung kann um mehrerer Gründe willen auf Wahrheit keine Ansprüche machen. Denn wenn a) Vorstellungen von ganz verschiedenen Dingen, die in gar keiner Verbindung mit einander stehen, und auch nicht von uns auf einander bezogen werden, z. B. die Vorstellungen von einem Dreyecke, Hause, Menschen u. s. w. im Bewußtseyn auf einander folgen; so mangelt alsdann dem Ich keinesweges das Bewußtseyn seiner Identität, oder dieses Bewußtseyn wird

nicht

nicht durch jene Vorstellungen unterbrochen, so daß mit dem Bewußtseyn der Vorstellung vom Menschen, das Bewußtseyn verschwunden wäre, daß das Subject, welches solche besitzt, dasselbe sey, was sich vorher ein Dreyeck und ein Haus vorgestellt hatte. Das Bewußtseyn der Identität des Ich, in welchem diese Vorstellungen isolirt und ohne Verbindung auf einander folgen, kann vielmehr eben so stark und deutlich seyn, als es während des Bewußtseyns der Verbindung verschiedener Vorstellungen nur immer seyn mag, wie jeder unserer Leser durch innere Beobachtung bestätigt finden wird. b) Sollte der Grundsatz der Vernunft-Kritik, daß das Bewußtseyn der Identität unsers Ich von der Verbindung verschiedener Vorstellungen und vom Bewußtseyn dieser Verbindung abhängig sey, wahr seyn; so müßte auch jenes Bewußtseyn der Identität dann sogleich verschwinden, wenn Vorstellungen auf einander im Bewußtseyn folgten, die sich einander widersprächen, und daher gar nicht mit einander verbunden werden können, oder mit jeder dieser Vorstellungen müßte das Ich das Bewußtseyn seiner selbst gleichsam immer von vorne anfangen, was wohl niemand bey sich beobachtet haben wird. Es läßt sich c) schwerlich begreifen, warum gerade die Verbindung verschiedener Vorstellungen eine so wichtige Wirkung hervorbringen, und allererst das erkennende Ich mit seiner Identität bekannt machen sollte. Hätte das Bewußtseyn einzelner und isolirter Vorstellungen, für sich genommen, gar keine Beziehung

auf die Identität des Ich, und wäre während des Bewußtseyns jeder dieser Vorstellungen im Ich das Bewußtseyn seines vorhergegangenen Zustandes, in welchem es sich einer andern Vorstellung bewußt war, gänzlich verschwunden, so würde auch wohl die Verbindung ursprünglich isolirt vorhandener Vorstellungen nimmermehr ein Bewußtseyn der Identität des Ich hervorbringen können. Denn es würde, wenn die Identität des Selbstbewußtseyns bey Vorstellungen, die noch nicht mit einander vereinigt worden wären, fehlte, gar keine Verbindung dieser Vorstellungen möglich seyn. Wie sollte nähmlich wohl eine Vorstellung mit der Vorstellung, die zu einem ganz andern und bereits verschwundenen Ich oder Selbstbewußtseyn gehört hätte, verbunden werden können? Die Synthesis verschiedener Vorstellungen macht also nicht das Bewußtseyn der Identität des Ich erst möglich, sondern es ist vielmehr umgekehrt dieses letztere schon vorhandene, und die isolirten Vorstellungen bereits begleitende Bewußtseyn eine unentbehrliche Bedingung der Möglichkeit des Urtheilens, oder der Verbindung verschiedener Vorstellungen in eine Einheit.

Nach der Kritik der reinen Vernunft soll aber nicht bloß die Synthesis verschiedener Vorstellungen, wenn sie wirklich vollbracht wird, und das Bewußtseyn dieser Synthesis, der Grund davon seyn, daß wir uns der Identität unsers erkennenden Ich bewußt werden; sondern es soll sogar, wie sie lehrt, die bloße Möglichkeit einer

Syn=

Synthesis verschiedener Vorstellungen, oder die Vereinbarkeit derselben in einem Selbstbewußtseyn dieses Bewußtseyn hervorbringen. *) — Es hält schwer, von dem, was hiermit über den Grund, und die Bedingungen des Bewußtseyns der Identität unsers Ich eigentlich hat gelehrt werden sollen, sich einen deutlichen Begriff zu machen. Denn wie mag man wohl sagen können, daß die bloße Möglichkeit der Verbindung verschiedener Vorstellungen, welche also als Möglichkeit noch keine wirkliche Verbindung ausmacht, sondern nur bedeutet, daß unser Ich in einem andern Zustande einer solchen Verbindung fähig sey, einen Grund der Identität im Selbstbewußtseyn ausmache? Kann denn etwa die Synthesis der Vorstellungen, noch ehe sie Statt findet, schon wirksam seyn, und auf diese Art dem Ich zum Bewußtseyn der Identität seiner selbst verhelfen? Doch wir brauchen hierüber keine Untersuchung weiter anzustellen. Denn wenn die Wirklichkeit der Verbindung verschiedener Vorstellungen nicht für den Grund und für eine Bedingung des Bewußtseyns der Identität unsers Ich angesehen werden kann; so kann auch nicht die bloße Möglichkeit einer solchen Verbindung für dergleichen Grund gehalten werden. **)

Nach-

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 96.

**) Wenn man die Stelle in der Kritik der reinen Vernunft S. 131-135 welche von der Unentbehrlichkeit der Synthesis mannigfaltiger Vorstellungen in der Anschauung

 zur

Nachdem nun die Vernunft-Kritik das Bewußtseyn der Identität unsers Ich für abhängig von der Synthesis verschiedener, in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen erklärt hat; so behauptet sie in der transscendentalen Deduction der Kategorien ferner: Da alle Erkenntniß in der be-

stimm-

zur Identität des Selbstbewußtseyns handelt, mit Aufmerksamkeit durchgeht; so wird man leicht finden, daß darin eigentlich hat dargethan werden sollen: Das Selbstbewußtseyn des Ich werde mit allen dazu gehörigen allgemeinen Bestimmungen (der Existenz, Persönlichkeit, Einheit und Identität) allererst durch eine Synthesis des Mannigfaltigen der Anschauung hervorgebracht, so daß wir also uns dieses Mannigfaltigen, und aller Vorstellungen, die wir die unsrigen nennen, nur durch die Synthesis derselben bewußt würden, und ohne Synthesis, welche bloß durch Hülfe der Kategorien soll zu Stande gebracht werden können, gar kein Bewußtseyn, weder von dem erkennenden Ich, noch von einem davon verschiedenen Dinge möglich wäre, folglich auch die Kategorien eben so viele Bedingungen des Bewußtseyns des Subjects und Objects seyn würden. Nun ist es zugleich die beständige Lehre der Kritik der reinen Vernunft, daß das Mannigfaltige der Anschauungen noch vor der Synthesis des Verstandes, und unabhängig von ihr gegeben seyn müsse. (S. 145.) Ist aber vor dieser Synthesis gar kein Bewußtseyn möglich, so muß ja nach den Lehren jener Kritik angenommen werden, der Verstand bringe durch eine Synthesis von Vorstellungen, die kein Ich begleitet, und die also auf ein vorstellendes Subject noch gar keine Beziehung haben, ein Ich und erkennendes Subject hervor. Eine wahrhaft wunderthätige Macht unsers Verstandes, von der man zum wenigsten gestehen muß, daß sich nicht einsehen lasse, auf welchem Wege, wenn es nicht der Weg der Inspiration ist, irgend ein Mensch zur Erkenntniß derselben gelangt seyn will!

stimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Object bestehe, ein Object aber dasjenige sey, in dessen Begriffe das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist, und alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewußtseyns in der Synthesis derselben erfordere; so sey diese Einheit auch dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objective Gültigkeit, folglich daß sie Erkenntnisse werden, ausmache: Demnach sey die synthetische Einheit des Bewußtseyns eine objective (oder allgemeine) Bedingung aller Erkenntnisse, weil ohne diese Synthesis sich das Mannigfaltige der Anschauungen nicht in einem Bewußtseyn vereinigen würde. *) — Dieß trifft in der Hauptsache mit den bereits von uns oben **) geprüften Lehren der Vernunft-Kritik zusammen, (nach welchen der Grund der Beziehungen unserer Wahrnehmungen auf ein dem erkennenden Subjecte entgegengesetztes Object in der Verbindung der Wahrnehmungen, den Kategorien gemäß, enthalten seyn soll,) wie man sogleich inne werden wird, wenn man erwägt, daß nach dieser Kritik alle Synthesis der Vorstellungen, wodurch sie als zur Einheit des Selbstbewußtseyns gehörig vorgestellt werden, den Kategorien gemäß vorgenommen worden seyn muß. Es ist immer die Kategorie, welche nach dem transscendentalen



*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 99-100.

**) S. 263. ff.

len Idealismus Vorstellungen Beziehung auf Objecte gibt. Nur führt derselbe bald bloß die Kategorie, bald auch die transscendentale Einheit der Apperception, die nach ihm allein durch eine vorhergegangene, den Kategorien gemäße Verbindung des Mannigfaltigen in der Anschauung Statt finden soll, als den Grund jener Beziehung an. Es ist daher auch nicht nöthig, die Behauptung, daß die Einheit der Apperception (vermittelst der Kategorien, an deren Gebrauch sie gebunden ist) den Wahrnehmungen Beziehung auf ein Object ertheile, nochmahls zu beleuchten. Dagegen wird die Erwägung einer wichtigen Folge, die sich aus dieser Behauptung ergibt, von vielem Nutzen seyn, und zur Bestätigung dessen, was wir bisher schon gegen die Gültigkeit der Erklärung der Objectivität der Erfahrung, welche das System des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik enthält, erinnert haben, dienen können.

Wenn nähmlich die Einheit der Apperception dasjenige ist, wodurch alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in den Begriff von einem Objecte vereinigt wird, oder wenn das Bewußtseyn der Existenz, Einheit, Identität und Persönlichkeit unsers erkennenden Ich nur erst vermittelst einer vom Verstande vorgenommenen Synthesis verschiedener Vorstellungen den Kategorien gemäß Statt findet und hervorgebracht wird; wenn ferner das empirische Bewußtseyn von dem reinen abgeleitet ist, und das letztere allererst macht, daß wir Vorstellungen für die unsrigen halten,

ten, d. h. uns derselben als Bestimmungen unsers Gemüths bewußt sind; wenn endlich sogar auch jede Wahrnehmung oder Auffassung des Mannigfaltigen im Raume und in der Zeit gegebenen ins Bewußtseyn jederzeit nur vermittelst einer Verbindung dieses Mannigfaltigen den Kategorien gemäß Statt finden kann, und die Kategorien alle ihnen gemäße Verbindung der Vorstellungen objectiv gültig machen: So müssen ja alle Vorstellungen, deren wir uns bewußt werden, oder die wir die unsrigen nennen, immer zugleich auch in einer solchen Verbindung mit einander stehen, vermittelst welcher ihnen Beziehung auf ein Object zukommt, und so kann schlechterdings nichts in unserm Bewußtseyn Statt finden, das von uns für bloße Einbildung (dem alle Beziehung auf ein Object mangelte) gehalten werden dürfte, sondern jede Folge unserer Vorstellungen muß für uns Natur und Wirklichkeit bedeuten; oder so würde mit der Vorstellung, Ich denke, (wodurch die Vernunft-Kritik das Selbstbewußtseyn bezeichnet,) und so bald diese Vorstellung in uns Statt fände, unserm Bewußtseyn zugleich immer auch eine objective Welt vorschweben müssen, und folglich alle Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrthum völlig grundlos und unmöglich seyn. Diese Folgerung aus den Lehren der transscendentalen Deduction der Kategorien kann nicht etwa nur vermittelst einer Verdrehung derselben aus ihnen abgeleitet werden; sondern wer jene Lehren annimmt, und im geringsten folgerecht denkt, der muß

auch

auch die Wahrheit der eben daraus gezogenen Folgerungen einräumen.

Wären demnach die Principien und Lehrsätze der transscendentalen Deduction der Kategorien richtig; so wäre es freylich ganz sicher, daß diese Kategorien auf die Erfahrungs-Objecte Beziehung hätten, und alles objectiv Vorhandene erst ihnen gemäß gedacht worden seyn müßte, ehe es als objectiv vorhanden erkannt werden könnte: Aber es wäre alsdann auch eben so gewiß, daß alles, was nur jemahls zu unserm Bewußtseyn gelangen könnte, eine auf Objecte Beziehung habende Synthesis von Vorstellungen seyn, oder objectiv gültige Erfahrung ausmachen müßte, und daß es gar keine bloß subjectiv gültige Folge und Beziehung der Vorstellungen auf einander in unserm Bewußtseyn geben könnte.

Man muß sich daher allerdings wundern, wie die Vernunft-Kritik, nachdem sie von der Einheit der Apperception gelehrt hatte, daß dadurch alles erst als zu unserm Bewußtseyn gehörig vorgestellt werde, daß diese Einheit aber eine den Kategorien gemäße Synthesis verschiedener Vorstellungen erfordere, dergleichen Synthesis endlich allem, was durch dieselbe verbunden worden ist, Beziehung auf ein Object ertheile, so wohl noch ein bloßes Denken der Gegenstände annehmen, und es von dem Erkennen derselben unterscheiden, als auch irgend eine bloß subjectiv gültige Folge und Beziehung der Wahrnehmungen und Vor-

stellungen auf einander im menschlichen Bewußtseyn als wirklich vorhanden zulassen konnte. Es muß hierbey dem Verfasser dieser Kritik das gewöhnliche Schicksal speculatioer Köpfe betroffen haben, die bey den von ihnen erdachten Erklärungen der Dinge nur immer bloß auf dasjenige sehen, was diese Erklärungen zu begünstigen scheint, und daher von dem gemeiniglich nichts bemerken, was denselben entgegensteht; denn sonst könnte es ihm doch unmöglich entgangen seyn, daß aus dem Lehrsatze seines Systems, nach welchem der Verstand alles im Bewußtseyn Vorkommende durch eine objectiv gültige Verbindung unter die Einheit der Apperception gebracht haben muß, nothwendig auch dieses folge, daß jede Reihe von Vorstellungen, deren wir uns bewußt werden, immer eine objectiv gültige Erkenntniß seyn müsse. *)

Die

*) Wenn in der Kr. d. r. Vernunft S. 144. gesagt wird, "Ein Mannigfaltiges, das in einer Anschauung, die ich die meinige nenne, (d. h. deren ich mir bewußt bin,) enthalten ist, wird durch die Synthesis des Verstandes als zur nothwendigen Einheit des Selbstbewußtseyns gehörig vorgestellt, und dieses geschieht durch die Kategorie; diese zeigt also an, daß das empirische Bewußtseyn eines gegebenen Mannigfaltigen Einer Anschauung eben so wohl unter einem reinen Selbstbewußtseyn a priori, wie empirische Anschauung unter einer reinen sinnlichen, die gleichfalls a priori Statt hat, stehe:" So folgt hieraus doch wohl unläugbar, daß nach den Lehrsätzen dieser Kritik alles, dessen wir uns sollen bewußt werden können, vorher nach den Kategorien verbunden worden seyn müsse, und außer dem

gar

Die Richtigkeit dieser Folgerung werden wir bestätigt finden, wenn wir noch die an sich so dunkele Behauptung der Ver-

gar nicht zum Bewußtseyn hätte gelangen können. Nun darf man nur die Dignität erwägen, welche die Kritik der reinen Vernunft der durch die Kategorien zu Stande gebrachten Verbindung des Mannigfaltigen beylegt; so wird man auch einsehen und begreifen, daß nach den Grundsätzen derselben eine bloß subjectiv gültige Folge von Vorstellungen im menschlichen Bewußtseyn, die keine Beziehung auf ein Object hätte, schlechterdings unmöglich sey. So kann z. B. um etwas zur Erläuterung des eben Gesagten beyzufügen, kein Mensch sich der Bedeutung eines Wortes, oder des dadurch bezeichneten Begriffes bewußt werden, wenn er nicht ein Bewußtseyn des Wortes, und des dadurch angedeuteten Begriffes besitzt, und beyde in die von dieser Kritik so genannte Einheit der Apperception aufnimmt. Hat nun, wie eben dieselbe lehrt, nur vermittelst einer Synthesis des Verstandes, den Kategorien gemäß, die Vorstellung des Wortes und seiner Bedeutung unter die Einheit der Apperception gebracht werden können, ertheilt aber diese Synthesis allem dadurch Verbundenen objective Gültigkeit; so muß auch die Verbindung eines Begriffes mit dessen Zeichen in der Sprache eine objectiv gültige Verbindung seyn, und beyde können nicht bloß im empirischen Bewußtseyn, wie S. 140. in der Kr. d. r. V. gesagt wird, zu einander gehören, welches empirische Bewußtseyn ohne ein reines auch überall gar nicht Statt findet, indem das erstere in einem Selbstbewußtseyn, wobey das Ich sich zugleich eines von ihm verschiedenen bestimmten Dinges bewußt ist, besteht. Mit einem Worte also: Ein Bewußtseyn von Vorstellungen oder Wahrnehmungen, die nicht den Kategorien gemäß durch den Verstand mit einander verbunden worden wären, und sich daher auch auf kein vom erkennenden Subjecte verschiedenes Object bezögen, kann nach den Principien der transscendentalen Deduction der Kategorien in der Vernunft-Kritik gar nicht zugelassen werden, oder gehört in einen Zu-

Vernunft-Kritik beleuchten, daß nähmlich die logische Form aller Urtheile in der objectiven Einheit der Apperception der in den Urtheilen enthaltenen Begriffe bestehe. *) Hiermit hat nähmlich gelehrt werden sollen: Jedes Urtheil mache eine solche Verbindung verschiedener Vorstellungen aus, welche Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit enthält, und dadurch jener Verbindung Beziehung auf ein von dem urtheilenden Subjecte und dessen Zuständen verschiedenes Object ertheilt; diese nothwendige Verbindung der Materie eines Urtheils komme ihr aber zu vermöge der zu jedem Urtheile nothwendigen Einheit der Apperception in der Synthesis der Anschauungen, aus welchen Anschauungen jene Materie besteht; d. h. der verschiedenen Vorstellungen, die in einem Urtheile auf einander bezogen werden, können wir uns immer nur unter der Bedingung bewußt werden, und sie als dem identischen Ich angehörig ansehen, wenn solche der logischen Function gemäß verbunden, und dadurch unter die Ap-

Zustand des Ich, wo es alles Bewußtseyns seiner selbst, und der Vorstellungen in ihm beraubt ist. Mithin fällt auch die Möglichkeit zufälliger Erkenntnisse a posteriori, welche diese Kritik von den nothwendigen Erkenntnissen a priori unterschieden wissen will, (Darst. d. tr. J. d. V. K. §. 72. in der Anm.) gänzlich weg, und es können z. B. die Empfindungen des Sonnenscheins und der Erwärmung eines Steines nie zum Bewußtseyn gelangen, ohne vorher durch eine den Kategorien gemäße Verbindung, welche Nothwendigkeit enthält, unter die Einheit der Apperception gebracht worden zu seyn.

*) Kr. d. r. V. S. 140.

Apperception überhaupt gebracht, oder auf eine für das Bewußtseyn aller Menschen gültige Art, daraus eben auch deren Beziehung auf ein vom denkenden Subjecte und von dessen Zuständen verschiedenes Object entspringt, vereinigt worden sind. Nun wäre bey dieser Bestimmung des Wesens eines Urtheils, (aus welcher, wie versichert wird, *) mit der größten Leichtigkeit, und durch einen einzigen Schluß soll erklärt werden können, wie Erfahrung vermittelst der Kategorien, und nur allein durch dieselben möglich sey,) wohl auch zu untersuchen, wie es nach derselben theils um die von der Vernunft-Kritik angenommenen bloß problematischen Urtheile, aus welchen dieselbe die Kategorie Möglichkeit ableitet, und denen sie nicht nur alle objective Gültigkeit, sondern auch alle Verbindung der darin gedachten Begriffe abspricht, theils um die von ihr angeführten Wahrnehmungs-Urtheile, **) theils um die Urtheile der Ma-

*) Metaphysische Anfangsgründe d. Naturwissenschaft, Vorrede S. XVIII. in der Anmerkung.

**) Von diesen heißt es in den Prolegomenen S. 78.: "Sie bedürften zwar keiner Kategorien, denn sonst wären sie objectiv gültig, aber doch der logischen Verknüpfung der Wahrnehmungen in einem denkenden Subjecte." Gleichwohl wird auch in demselben Werke S. 121. gesagt: "Die empirischen oder Wahrnehmungs-Urtheile seyen in Ansehung aller Functionen zu Urtheilen unbestimmt und gleichgültig." Hierbey muß man aber doch wohl fragen: Wie ein Urtheil möglich sey, das den Bedingungen alles Urtheilens d. i. den logischen Functionen in keinem Stücke angemessen seyn soll? Und wie ferner Urtheile, die eine logische Verknüpfung der Wahrnehmun-

Mathematik, (welche nach dieser Kritik, obgleich darin eine nothwendig gültige Verbindung von Vorstellungen vorkommt, für sich genommen doch noch keine objective Gültigkeit haben, sondern bloß unter der Voraussetzung Erkenntnisse sind, daß es Dinge gibt, die sich nur der reinen sinnlichen Anschauung gemäß darstellen lassen,)*) theils um diejenige Beschaffenheit der allgemeinen Logik stehe, nach welcher dieselbe gar keine Beziehung auf Objecte hat, (denn die Copula, oder das Verhältnißwörtchen ist, und die Bestimmung seines Gebrauchs bloß für den Verstand, in dem für sich genommen nur subjectiv gültigen Denken desselben, macht ja das eigentliche Thema dieser Wissenschaft aus.) Allein wir wollen uns jetzt auf diese Untersuchungen, (die ohnehin keine Schwierigkeit haben**), nicht einlassen, sondern nur folgen-

des

mungen enthalten, nur subjectiv gültig sollen seyn können, da diese Verknüpfung, oder die Function nach S. 143. der Kr. d. r. V. alles unter eine Apperception überhaupt bringt, dadurch aber objectiv gültig macht?

*) Kritik d. r. Vernunft S. 147.

**) Denn wenn der Leser z. B. nur auf den Umstand achten will, daß nach der Vernunft-Kritik die Kategorien nicht etwa schon a priori im Verstande fertig liegende und ihm angeborne, sondern vielmehr erst aus der an einer Materie ausgeübten Synthesis abgeleitete Begriffe seyn sollen, die, nachdem sie der Verstand gebildet hat, von ihm auf die Anschauungen dadurch angewendet werden, daß er diese darunter subsumirt; so wird er bald finden, daß der Verstand selbst nach dieser Kritik nimmermehr zum Besitze seiner reinen Begriffe gelangen kann, so lange er noch nicht die bloß logische Function an verschiedenen Vorstellungen ausgeübt hat, welche lediglich in dem subjectiven Denken

selbst

des bemerken. Wenn die Copula oder das Wörtchen ist, immer das Verhältniß verschiedener Vorstellungen zur so genannten objectiven Einheit der Apperception anzeigt, und eine nothwendige Einheit der Vorstellungen in einem Objecte ausdruckt; diese Einheit aber, welche nur erst nach einer den Kategorien gemäßen Synthesis verschiedener Vorstellungen soll Statt finden können, alles Bewußtseyn der Vorstellungen bedingt, und diese Vorstellungen bloß durch eine Beziehung auf jene Einheit für unsere Vorstellungen gehalten werden können: So müssen jederzeit auch, wenn Selbstbewußtseyn, (ohne welches gar kein Bewußtseyn irgend eines Dinges möglich ist,) oder Einheit der Apperception im menschlichen Geiste Statt finden soll, von ihm Vorstellungen nach den Principien der objectiven Bestimmung aller Vorstellungen durch die Synthesis des Verstandes mit einander verbunden worden seyn, und so muß, wenn in diesem Geiste Selbstbewußtseyn vorkommen soll, von ihm geurtheilt, d. h. es müssen nach der oben aus der Vernunft-Kritik angeführten Bestimmung des Urtheilens überhaupt verschiedene

Vor-

selbst besteht, und noch gar keine Beziehung auf ein vom Actus des Denkens und Verbindens verschiedenes Object hat, (daher sie auch das logische Schema zu den Kategorien genannt worden ist, Kr. d. r. V. 432.) Könnte folglich immer bloß ein objectiv gültiges Urtheilen vermittelst der Anwendung der Kategorien auf das Mannigfaltige der Anschauungen, oder auf verschiedene Begriffe, in uns Statt finden; so würde die Entstehung der Kategorien da sie nach den Principien jener Kritik nicht angeboren in uns liegen sollen, unmöglich seyn.

Vorstellungen als in dem Begriffe von einem Objecte vereinigt, oder als nothwendig zu einander gehörig gedacht worden seyn. Mithin kann nach dieser Kritik nur immer das, was Erkenntniß eines vom vorstellenden Ich verschiedenen Dinges ist, zum Bewußtseyn des Menschen gelangen.

So hätten wir denn schon durch unsere bisherige Prüfung desjenigen Hauptstückes in der Vernunft-Kritik, welches den Nahmen der Analytik des reinen Verstandes führt, gefunden, daß in demselben allerdings zwar eine Erklärung des Ursprunges der Objectivität der Erfahrungserkenntniß aufgestellt worden ist, die von der Erklärung eben dieser Erkenntniß, welche der realistische Dogmatismus enthält, gänzlich abweicht; daß aber auch jene Erklärung genau besehen um nichts besser ist, als die letztere, und diese nicht etwa dadurch, daß sie die Objectivität der Erfahrung im geringsten begreiflicher machte, sondern hauptsächlich nur durch die größere Kunst übertrifft, womit die ihr zum Grunde liegende Fiction ersonnen worden ist.

Ganz vorzüglich bemerkenswerth ist es aber noch, daß der transscendentale Idealismus der Vernunft-Kritik durchaus kein Dogmatismus seyn will, ob er gleich seine Erklärung der Objectivität der Erfahrung aus den Thätigkeiten des Verstandes ganz allein durch Annahme der dogmatischen Denkart zu Stande gebracht, und alle seine Schritte in jener Erklärung dieser Denkungsart gemäß eingerichtet hat.

So

So finden wir, um jetzt nur einiges von dem, was in der transscendentalen Deduction der Kategorien vorkommt, und diesen Ausspruch rechtfertiget, anzuführen, daß diese Deduction sogleich mit dem alten dogmatischen Schlusse von dem, was in unserm Denken Statt findet, auf Wahrheit und objective Wirklichkeit anhebt. Denn da heißt es in derselben: "Es sind nur zwey Fälle möglich, oder gedenkbar, unter denen synthetische Vorstellungen und deren Gegenstände zusammentreffen können; nähmlich entweder, wenn der Gegenstand die Vorstellung, oder diese jenen allein möglich macht. Ist nun das Erstere der Fall, so kann diese Beziehung nur empirisch, und die Vorstellung niemahls a priori möglich seyn. Ist aber das Letztere der Fall, so ist dieß bloß dadurch möglich, wenn die Vorstellung den Gegenstand und dessen Erkenntniß möglich macht, und alsdann kann auch die Vorstellung a priori in uns Statt finden."*) Denn was folgt denn daraus, daß der menschliche Verstand bis jetzt nur zweyerley Arten der Beziehung der Vorstellungen auf Gegenstände hat ersinnen können? Doch wohl nicht dieß, daß es auch nur diese beyden Arten wirklich gebe, oder daß der menschliche Verstand künftig keine dritte, vierte Art u. s. w. wird ersinnen können? Hätte doch die Vernunft-Kritik hierbey den sonst von ihr so oft eingeschärften Grundsatz, daß das Denken noch kein

*) Darstellung d. tr. I. d. V. K. §. 90.

kein Erkennen sey, angewendet; so würde sie das allein schon gegen alle Vernünfteleyen, in welche dieselbe bey der Erklärung der Objectivität der Erfahrung aus der Anwendung der Kategorien auf Wahrnehmungen, die bloße Vorstellungen seyn sollen, gerathen ist, haben verwahren können.*)

Hier-

*) Hinterher ist es der Kritik der reinen Vernunft doch auch selbst eingefallen, daß außer den zwey Arten der Beziehung der Vorstellungen auf objective Dinge, die von ihr im Anfange der Deduction der Kategorien für die allein möglichen ausgegeben werden, noch eine dritte Art denkbar sey, nähmlich vermittelst einer vom Urheber des Menschen herrührenden präformirten Harmonie zwischen den reinen Begriffen des Verstandes mit den objectiven und allgemeinen Gesetzen der Natur. Aber wie zeigt sie die Unmöglichkeit der Annahme einer solchen Harmonie? Durch einen bloßen Machtspruch, nähmlich durch die Behauptung, daß alsdann den Kategorien die objective Nothwendigkeit, die ihrem Begriffe wesentlich angehört, mangeln, und nur eine subjective Nothwendigkeit, gewisse Vorstellungen auf einander zu beziehen, herauskommen würde. (Kr. d. r. V. S. 167. M. Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. XIX. in der Anmerk.) Allein wenn unserm Verstande zum Gebrauche der Erkenntniß der Dinge gewisse Begriffe von Objecten und von deren Bestimmungen eingepflanzt wären, so würde er ja immer denselben gemäß denken, und sie auch bey seiner Erkenntniß der Gegenstände anwenden, oder diese Gegenstände jenen Begriffen gemäß sich vorstellen müssen. Und wenn nur die Voraussetzung einer Harmonie solcher Begriffe mit den objectiven Gesetzen und Einrichtungen der Natur einen gültigen Grund für sich hätte; so würde ja durch die Begriffe in uns das Daseyn des ihnen Entsprechenden in den Objecten außer uns hinlänglich verbürgt. Es läßt sich daher schwerlich begreifen, wie die Vernunft-Kritik dem Vertheidiger einer präformirten Harmonie zwischen den reinen Wirkungen des Verstandes und zwischen den Gesetzen der Objecte

Hierher gehört ferner der Versuch, durch einen einzigen Schluß aus der genau bestimmten Definition eines Urtheils überhaupt den Beweis führen zu wollen, daß Erfahrung nur allein durch die Kategorien möglich sey. Das Zutrauen zur Sicherheit und Gültigkeit dieses Schlusses gibt schon allein genommen die dogmatische Denkart dessen zu erkennen, der es besitzt. Denn es kann nur bey dem Statt finden, welcher meint, daß sich aus bloßen Begriffen objectiv gültige Einsichten von Dingen herausklauben und hernehmen lassen. Und es ist ja auch allgemein bekannt, was der Dogmatismus zu allen Zeiten vermittelst der Definitionen, in die er vorher gerade so viel hineinlegte, als er hinterher daraus abzuleiten gedachte, zu beweisen im Stande gewesen ist. Man muß sich aber um so mehr darüber wundern, daß die Kritik der reinen Vernunft bey ihrem Lehrbegriffe dogmatische Beweise dieser Art hat zu Hülfe nehmen können, da sie sonst so wohl über die Unmöglichkeit eigentlicher

jecte in der Natur den Vorwurf machen kann, daß er die Nothwendigkeit des Inhalts jener Wirkungen in eine bloß subjective Nothwendigkeit verwandele, zumahl da es ja auch die beständige Lehre dieser Kritik ist, daß die Nothwendigkeit, welche z. B. dem Verhältnisse der Begriffe Ursache und Wirkung zu einander zukommt, eine aus der Natur und Einrichtung unsers Verstandes, welcher nach derselben Kritik kein Urbild für jeden möglichen Verstand ausmacht, herrührende, folglich doch nur subjective Nothwendigkeit sey, die wir aber auf Objecte übertragen, weil wir solche nur jenen Begriffen gemäß zu erkennen im Stande seyn sollen.

licher Definitionen von Begriffen a posteriori und a priori, — und der Begriff eines Urtheils muß doch wohl ein Begriff der einen oder der andern Art seyn? — als auch über deren Gebrauch in der Philosophie vollkommen richtige, und alle Blendwerke, welche durch Schlüsse aus Definitionen nur immer erregt werden können, zerstörende Grundsätze aufgestellt hat. *)

Daß endlich die transscendentale Deduction der Kategorien eine Richtung auf dogmatische Lehren, d. h. auf Sätze enthalte, welche etwas über die außer aller Erfahrung befindlichen Gründe der Bestandtheile derselben mit Gewißheit bestimmen sollen, läßt sich auch deutlich einsehen, so bald man den Zweck und Inhalt dieser Deduction genauer erwägt. Wenn man sich freylich nur an die bloßen Worte derselben hält, und alles so gut seyn läßt, wie es dadurch angegeben worden ist; so wird man allerdings nichts davon bemerken, daß sie auf eine Einsicht ausgehe, die über jede dem Menschen mögliche Erfahrung hinausreicht. Denn obgleich die Vernunft-Kritik in jener Deduction eigentlich von dem handelt, was dem bey aller Erfahrung unentbehrlichen Bewußtseyn des Subjects und Objects zum Grunde liegen soll; so führt sie doch lauter solche Bedingungen dieses Bewußtseyns an, die, wie es scheint, mit und in dem-

sel-

*) Kr. d. r. V. S. 755.

selben enthalten sind. Sie gibt nähmlich eine Synthesis verschiedener Vorstellungen, und das Bewußtseyn dieser Synthesis für den Grund des Selbstbewußtseyns aus. Dergleichen Synthesis ist aber, weil wir uns derselben bewußt seyn sollen, gar nicht etwas, das außer dem Umfange unsers Bewußtseyns befindlich seyn könnte. Als den Grund des Objects hingegen, dessen wir uns in der Erfahrung bewußt sind, und das wir dem erkennenden Subjecte entgegensetzen, führt sie gleichfalls eine Synthesis, und zwar der Wahrnehmungen den Kategorien gemäß (lauter Vorstellungen, deren wir uns bewußt sind) an. Mithin sollte man wohl glauben, es sey noch niemahls ein metaphysisches System in der Erklärung der Erfahrung über die Facta der Erfahrung so wenig hinausgeschritten, als das transscendental-idealistische der Vernunft-Kritik; ja dieses gebe eigentlich einen solchen Ursprung der Erfahrung an, den jeder Mensch, wenn er nur auf dasjenige aufmerksam seyn wolle, was während der Erfahrung in seinem Bewußtseyn vorgeht, beobachten, und daher sogar selbst durch Intuition seiner innern Zustände als wahr finden könne. *)

Allein

*) In Ansehung des Ursprungs des Selbstbewußtseyns aus einer Synthesis verschiedener Vorstellungen hat die Vernunft-Kritik nirgends dieses zu verstehen gegeben, daß er sich sogar innerlich beobachten lasse. Wenn sie hingegen behauptet: Alle Urtheile seyen zuerst bloße Wahrnehmungsurtheile, und hätten alsdann nur subjective Gültigkeit (z. B. das Urtheil, wenn ich einen Körper trage, so empfinde ich eine Schwere;) würden aber hinterher nach-

Allein durch Erwägung der folgenden Puncte wird man hiervon das Gegentheil finden.

Wäre dasjenige, was die Vernunft-Kritik von der Beziehung einer den Kategorien gemäßen Synthesis verschiedener Vorstellungen auf das Bewußtseyn des Subjects und Objects, welches Bewußtseyn bey aller Erfahrung Statt findet, lehrt, bloß aus dieser Erfahrung selbst und aus dem, was in derselben vorkommt, geschöpft worden; so könnte der Inhalt dieser Lehren nach den eigenen Principien jener Kritik auf keine Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit Ansprüche machen; besonders aber keine Deduction der Kategorien, in dem von der Vernunft-Kritik bestimmten Sinne dieses Ausdrucks, seyn. Dergleichen Deduction soll nähmlich zeigen, daß die Kategorien nothwendige Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntniß der Ob-



nachdem die Empfindungen unter die Kategorien subsumirt und denselben gemäß mit einander verbunden worden seyen, (also der Körper als Substanz, die Schwere aber als Prädicat gedacht wird,) in objectiv gültige Urtheile oder in Erkenntnisse von Objecten verwandelt: So liegt doch wohl in jener Behauptung dieses, daß jedermann die Verwandlung der bloß subjectiv gültigen Urtheile in objectiv gültige bey sich beobachten, und durch die Hinzusetzung der Kategorien das Erfahrungs-Object in seinem Bewußtseyn entstehen sehen könne. Mithin würden wir auch das System des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik, nach welchem der Verstand durch seine Synthesis der Wahrnehmungen den Kategorien gemäß Urheber der Erfahrung, den in dieser Erfahrung gegebenen Objecten nach, seyn soll, selbst durch innere Erfahrung bestätigt finden können.

Objecte in der Erfahrung ausmachen, und deßhalb bey jeder Erkenntniß eines Erfahrungs-Objects unentbehrlich sind. Die Einsicht von einer solchen Unentbehrlichkeit der Kategorien bey dieser Erkenntniß läßt sich aber nicht aus der Erfahrung selbst hernehmen. Also muß die Vernunft-Kritik aus einer ganz andern Quelle, als lediglich aus der Erfahrung selbst, die nur immer bloß den Besitz gewisser Begriffe und ihre Gültigkeit von Gegenständen der Erfahrung bezeugen soll, die Einsicht davon, daß die Kategorien die Bedingungen der Möglichkeit oder die Gründe der Erfahrung ausmachen, und daß ohne Kategorien gar kein Erfahrungs-Object erkannt werden kann, hergenommen haben. *) — Ganz vorzüglich ist jedoch hierbey dieses in Betrachtung zu

*) Diese Quelle ist hauptsächlich mit in dem bekannten Schlusse von der Beschaffenheit der Wirkung auf die Beschaffenheit einer angemessenen Ursache enthalten. Nach der Vernunft-Kritik besteht nähmlich Erkenntniß in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Object, ein Object soll aber dasjenige seyn, in dessen Begriffe das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Aus dieser Beschaffenheit des Objects in der Erfahrung schließt sie nun weiter, daß zur Erkenntniß desselben eine Vereinigung von Vorstellungen, zu dieser Vereinigung aber eine Synthesis den Kategorien gemäß nothwendig erforderlich sey. Es ist aber wohl nicht nöthig, so wohl die Unsicherheit dieses Schlusses anzuzeigen, als auch den Leser darauf aufmerksam zu machen, daß jene Beschreibung des Objects in der Erfahrung, worauf dessen Erklärung sich bezieht, nur auf die durch Vorstellungen vermittelte, nicht aber auf die unmittelbare und eigentliche Erfahrungserkenntniß der Objecte passe.

zu ziehen, daß die Vernunft-Kritik, in wie fern sie in der transscendentalen Deduction der Kategorien die Gründe der Erfahrung, oder dasjenige hat angeben wollen, was unser Gemüth dazu bestimmt, etwas zu erfahren, sich eigentlich über alle Erfahrung und über alles im menschlichen Bewußtseyn Gegebene hat erheben müssen. Das zur Erfahrung unentbehrliche Bewußtseyn unsers Subjects und eines ihm entgegengesetzten Objects treffen wir nähmlich in der Erfahrung nicht als werdend, und aus seinen Gründen entstehend, sondern als bereits wirklich und als mit allen dabey nothwendigen und zufälligen Bestimmungen vorhanden an; und die genaueste Zergliederung der Erfahrung kann immer nichts Anderes liefern, als was selbst als Bestandtheil in ihr vorkommt. Auch versteht es sich wohl von selbst, daß die Gründe der Erfahrung nicht selbst wieder in derselben vorkommen und angetroffen werden können; denn der Grund muß der Existenz nach von dem Gegründeten verschieden seyn. Mithin stellt auch die Vernunft-Kritik in dem, was sie von den Gründen und dem Ursprunge des Bewußtseyns des Subjects und Objects in der Erfahrung lehrt, entweder eine Erkenntniß von hyperphysischen Dingen auf, (die aber nicht außer uns vorhanden zu seyn brauchen, sondern auch wohl in unserm Gemüthe, und in den verborgenen Tiefen desselben Statt finden könnten), oder sie hat von den Gründen und dem Ursprunge der Erfahrung gar nichts dargethan. Nun will sie aber

der-

dergleichen Gründe angegeben, und in dem menschlichen Gemüthe selbst entdeckt haben. Folglich kann auch das Princip derselben, daß alle Einsicht der menschlichen Vernunft nicht über die Erfahrung hinausreiche, sich nur auf die so genannten Dinge an sich, die vorgeblich den Erscheinungen, aus welchen alle Erfahrnng bestehen soll, außer uns vorhanden zum Grunde liegen, beziehen, und darf nicht auf die Erkenntniß der innern hyperphysischen Quellen der Erfahrung angewendet werden; denn ihre Erklärung des Erfahrungs-Objects ist ja eine Ableitung desselben aus solchen Quellen.

## Vierter Abschnitt.

### Empirische Anschauungen können auch nicht mittelbarer Weise (vermittelst eines transscendentalen Schema's) unter die reinen Verstandesbegriffe subsumirt werden.

Bisher haben wir diejenigen Vorstellungen, welche die Vernunft-Kritik als a priori im menschlichen Gemüthe (in der Sinnlichkeit und im Verstande) vorhanden, entdeckt haben will, nur erst noch einzeln genommen, oder außer ihrer Verbindung mit einander, kennen gelernt und beleuchtet. Von nun an aber werden wir uns vorzüglich mit dem, was aus der Zusammensetzung der reinen Formen der Sinnlichkeit und der Kategorien entstehen, und wodurch die

Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne vermittelt, oder das Zusammentreffen der ganzen Natur mit den subjectiven Gesetzen unsers Geistes in Ansehung des Anschauens und des Denkens bestimmt werden soll, beschäftigen.

Daß die Erfahrungserkenntniß aus zwey gänzlich verschiedenen Quellen im menschlichen Gemüthe entspringen soll, hat zum wenigsten immer etwas Befremdendes an sich, auch wenn sich vollkommen deutlich zeigen ließe, daß jene Erkenntniß aus diesen beyden Quellen vollständig abgeleitet und begreiflich gemacht werden könnte. Und dieser Umstand ist der Vernunft-Kritik ganz und gar nicht entgangen, daher sie es auch selbst einzugestehen scheint, daß der Uebereinstimmung und Verbindung der Producte der Sinnlichkeit mit den Begriffen des reinen Verstandes etwas Unbegreifliches anklebe. *) Inzwischen muß doch diese Verbindung zum wenigsten möglich oder gedenkbar seyn, wenn sie für den Grund der Erfahrungserkenntnisse soll gehalten werden können, und ob die Vernunft-Kritik eine Möglichkeit derselben in der Lehre vom Schematismus der Kategorien dargethan habe, wollen wir jetzt untersuchen.

Es soll nähmlich nach dieser Kritik eine Verbindung der empirischen Anschauungen oder Wahrnehmungen mit den Kategorien, oder eine Subsumtion jener unter diese, obgleich beyde

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 107.

beyde ganz ungleichartig sind, d. h. obgleich in den Anschauungen etwas ganz Anderes, als in den Kategorien gedacht worden ist, vorgestellt wird, vermittelst einer dritten Vorstellung möglich seyn, die einerseits mit der Kategorie, andererseits aber mit den Erscheinungen oder empirischen Anschauungen in Gleichartigkeit steht. Diese dritte, die Subsumtion der Erscheinungen unter die Kategorien allererst vermittelnde Vorstellung soll rein (ohne alles Empirische), und doch einerseits intellectuel, andererseits sinnlich seyn müssen. Eine solche Vorstellung soll nun aber das transscendentale Schema seyn. Dieses Schema soll nähmlich nichts Andres, als eine Zeitbestimmung a priori, oder nach Regeln ausmachen. Nun enthält aber die Zeit als die formale Bedingung des Mannigfaltigen des innern Sinnes, mithin der Verknüpfung aller Vorstellungen, ein Mannigfaltiges a priori in der reinen Anschauung. Eine transscendentale Zeitbestimmung ist hingegen auch mit der Kategorie (die die Einheit derselben ausmacht) in so fern gleichartig, als sie allgemein ist und auf einer Regel a priori beruht, mit der Erscheinung hingegen in so fern, als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist. Die transscendentale Zeitbestimmung, als ein Schema der Verstandesbegriffe, macht also nach der Vernunft-Kritik die Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen, oder die Subsumtion dieser unter jene möglich. *) —

Um

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 119-128.

Um den Inhalt dieser Behauptungen auf eine für jeden unserer Leser faßliche Art beurtheilen zu können, wird es nöthig seyn, daß wir zuvörderst die Begriffe der Gleichartigkeit und Subsumtion erörtern.

Unter der Gleichartigkeit (oder Einartigkeit, Homogeneität) bloßer Vorstellungen und Begriffe sollte eigentlich wohl diejenige Beschaffenheit derselben verstanden werden, nach welcher sie unter dem nähmlichen höhern Begriffe stehen, und also durch die Eintheilung (logica divisio) dieses Begriffes erhalten werden. So sind z. B. die Begriffe Mann und Frau, oder die Begriffe von einem rechtwinklichen, spitzwinklichen und stumpfwinklichen Dreyecke gleichartige Begriffe (eiusdem generis), weil jene unter dem höhern Begriffe Mensch, diese aber unter dem höhern Begriffe Dreyeck überhaupt stehen. Das Gegentheil der Gleichartigkeit ist die Fremdartigkeit (oder Ungleichartigkeit, Heterogeneität) der Begriffe, und diese sollte diejenige Beschaffenheit derselben bedeuten, nach der sie nicht unter einem und demselben höhern Begriff stehen, und also auch durch keine logische Eintheilung dieses Begriffes erhalten werden können. Gleichartigkeit kommt mithin den Vorstellungen nicht sowohl in so fern zu, als sie überhaupt gewisse Merkmahle, sondern in wie fern sie dasjenige mit einander gemein haben, was den Begriff einer Art ausmacht, und es kann eigentlich genommen nicht dem höhern Begriffe eine Gleichartigkeit mit den darunter stehenden niedern Begriffen, sondern

nur

nur diesen, ob sie gleich einander entgegengesetzt sind, und als Eintheilungsglieder eines Begriffes es seyn müssen, wegen ihrer Beziehung auf eine gemeinschaftliche höhere Vorstellung, unter welcher sie stehen, beygelegt werden. Demnach wären die Begriffe Mann und Frau gleichartig, nicht aber die Begriffe Mensch und Mann.

Eine Subsumtion hingegen macht diejenige Handlung des Verstandes aus, durch welche eine Vorstellung als unter einem höhern Begriffe, der jene und außerdem noch viele andere befaßt, enthalten gedacht wird. Diese Handlung findet also nur in Ansehung derjenigen Vorstellungen Statt, die einander untergeordnet sind, d. h. solcher, wovon in der einen dasjenige vorgestellt wird, was auch in der andern gedacht worden ist, außerdem aber noch etwas Anderes. Vorstellungen können mithin nur unter diejenigen Begriffe subsumirt werden, die sich aus ihnen ableiten lassen, oder welche in ihnen bereits enthalten sind, und darin vermittelst einer Analysis derselben müssen gefunden werden können.

Wenn man nun die Bedingungen erwägt, welche zur Möglichkeit der Subsumtion einer Vorstellung unter eine andere erforderlich sind; so läßt sich leicht einsehen, daß empirische Anschauungen, die durch Affection der Sinnlichkeit entstanden seyn sollen, gesetzt auch, daß man sie für

bloße

bloße Vorstellungen ausgeben wollte, *) schlechterdings nicht unter die Kategorien subsumirt werden können. Die Subsumtion kann nähmlich nur in Ansehung solcher Vorstellungen Statt finden, davon die eine zum Theil identisch mit derjenigen ist, worunter sie subsumirt werden soll. Nun sollen ja aber die Kategorien nichts Anders, als Vorstellungen überhaupt von der Synthesis oder Verbindung, die der Verstand hervorgebracht hat, seyn. An den Producten der reinen und empirischen Sinnlichkeit soll aber, für sich genommen, alle Verbindung fehlen. Mithin ist in diesen nichts von dem enthalten und gegeben, was in jenen gedacht wird. Folglich können auch die letztern nicht unter die erstern subsumirt werden.

Doch die Vernunft-Kritik gesteht auch selbst, daß die empirischen Anschauungen nicht **unmittelbar** unter die reinen Verstandesbegriffe subsumirt werden können, weil jene, wie sie sich ausdruckt, in Vergleichung mit diesen ganz ungleichartig seyen, oder weil das, was der Verstand aus sich selbst schöpft, schlechterdings nicht durch die Sinne angeschaut und dargestellt werden könne. Dagegen soll es nach ihr ein Drittes geben, was die Subsumtion der Vorstellungen der Sinnlichkeit unter die Kategorien **vermittelt**, nähmlich das transscen-

*) Denn daß die Objecte der Anschauung, als Objecte einer unmittelbaren Erkenntniß, weil sie keine Composition von Vorstellungen ausmachen, schlechterdings nicht unter Verstandesbegriffe subsumirt werden können, versteht sich wohl von selbst.

scendentale Schema der reinen Verstandesbegriffe, oder eine Vereinigung des Mannigfaltigen der reinen Anschauung Zeit den Kategorien gemäß, und dieses Schema soll einerseits intellectuel, andererseits sinnlich seyn, und also so wohl mit den Kategorien, als auch mit den empirischen Anschauungen in Gleichartigkeit stehen, dadurch aber eben die Subsumtion dieser unter jene möglich machen. *)

Man sieht aus dieser Bestimmung des Schema's leicht, daß es in Ansehung der Anwendung der Kategorie auf die empirischen Anschauungen eben das leisten soll, was in den Subsumtions-Schlüssen der Mittelbegriff in Ansehung der Anwendung des höhern Begriffes auf den niedern bewirkt, und eigentlich eine Verbindung der Kategorie mit der reinen Anschauung Zeit in einen einzigen Begriff ausmache. Nun ist die Verbindung der verschiedenen Merkmahle oder Partial-Vorstellungen in einen Begriffe, der wesentlichen Beschaffenheit nach genommen, in keinem Stücke anders bestimmt, als die Verbindung verschiedener Vostellungen in ein Urtheil, und in diesem denkt man dieselbe Einheit unter Vorstellungen, (nur aber deutlich,) welche ihnen beygelegt wird, sobald sie in einem einzigen Begriffe verknüpft worden sind; daher ist auch alles, was von der Verbindung der Vorstellungen in einem Urtheile gilt, von der Verbindung eben

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. S. 123-124.

eben derselben in eine einzige Total-Vorstellung gültig. So ist z. B. in dem Begriffe eines rothen Körpers keine andere Verbindung der Vorstellungen Körper und roth enthalten, als welche in dem Urtheile: Der Körper ist roth; gedacht wird. Nach der Vernunft-Kritik soll nun aber alles Urtheilen aus einem Subsumiren niederer Begriffe unter höhere bestehen. Mithin macht die Verbindung der verschiedenen Theile eines zusammengesetzten Begriffes auch dergleichen Subsumtion aus. Wenn also reine Anschauungen nicht unter die Kategorien, weil jene etwas ganz Anderes enthalten, als was in diesen gedacht wird, (und um des nähmlichen Grundes willen auch nicht etwa die Kategorien unter die reinen Anschauungen) subsumirt werden können; so läßt sich auch keine Vorstellung denken, die eine Subsumtion einer reinen Anschauung unter eine Kategorie, und dadurch beyde in sich mit einander vereinigt enthielte. *)

Aber

*) Sollte jemand an diesem Beweise der Unmöglichkeit des Schema's noch nicht genug haben, so kann er folgendes zu Hülfe nehmen. Wenn die Vorstellungen nach den verschiedenen Quellen, welche die Vernunft-Kritik davon annimmt, eingetheilt werden; so machen die reinen Anschauungen und die reinen Verstandesbegriffe Eintheilungsglieder des Begriffes der reinen Vorstellungen aus. Nun sind alle Glieder der Eintheilung eines höhern Begriffes einander entgegengesetzt; und Vorstellungen, die einander entgegengesetzt sind, können weder unmittelbarer, noch mittelbarer Weise unter einander subsumirt werden.

Aber diese Bestreitung der Denkbarkeit der Schemate — wird vielleicht mancher erinnern — muß ja doch wohl auf einem Mißverständnisse, oder gar auf einer Verdrehung der Lehren der Vernunft-Kritik beruhen. Denn das ist ja unläugbar, daß reine Anschauungen, wenn sie Vorstellungen mit Bewußtseyn ausmachen, wie jene Kritik voraussetzt, überhaupt genommen durch den Verstand mit einander müssen verbunden, oder in eine Einheit zusammengefaßt werden können. — Daß nun die (reinen und auch empirischen) Anschauungen, wenn sie bloße Vorstellungen ausmachen, einer Vereinigung durch den Verstand fähig sind, räumt man gerne ein. Allein hierdurch wird für die Möglichkeit der Schemate nicht das Geringste gewonnen, indem nicht jede Verbindung eines Mannigfaltigen (z. B. der Theile in ein Ganzes) der in den Urtheilen enthaltenen Einheit verschiedener Vorstellungen gemäß seyn muß, und die Fähigkeit der Vorstellungen, mit einander verbunden werden zu können, sie noch lange nicht dazu qualificirt, unter die Kategorien, als Begriffe einer besondern Verstandeseinheit, subsumirt werden zu können. Bey der Möglichkeit der Schemate kommt aber alles darauf an, ob unter die Kategorien, die wie die Vernunft-Kritik lehrt, nichts Anderes sind, als Begriffe, oder allgemeine Vorstellnngen von der reinen Synthesis, die der Verstand an verschiedenen Vorstellungen ausgeübt hat, reine Anschauungen subsumirt werden können. Wenn nun in dem, was aus der reinen

nen Sinnlichkeit herstammt, für sich genommen gar keine Synthesis und Verbindung enthalten ist, wie gleichfalls die Vernunft-Kritik behauptet: So sagen wir in Uebereinstimmung mit den Bedingungen des Subsumirens der Vorstellungen unter einander, die selbst auch von dieser Kritik als gültig anerkannt werden, (indem nach ihr nur solche Vorstellungen unter einander subsumirt werden können, davon die eine dasjenige darstellt, was in der andern gedacht wird,) daß reine Anschauungen schlechterdings nicht unter die Kategorien subsumirt, und beyde unmöglich durch Subsumtion der einen unter die andere in einen Begriff vereinigt werden können. *)

Doch

*) Wir haben bereits im Vorhergehenden (S. 311. in der Anmerkung) den Leser darauf aufmerksam gemacht, daß die Vernunft-Kritik in der Angabe des Gehaltes und der Bedeutung der Kategorien gar nicht mit sich selbst recht einig sey. Denn manchmahl bestimmt sie dieselben so, daß solche bloß Begriffe von den Functionen, oder von den durch den Verstand hervorgebrachten logischen Verbindungen der Vorstellungen in einem Urtheile seyn, und also nur Modificationen des subjectiven Denkens unsers Verstandes bezeichnen sollen. (Hierher gehören die schon oben S. 309. in der Anmerkung angeführten Stellen. Eben so wird auch in den Prolegomenen S. 120. gesagt: "Die Kategorien sind, für sich selbst genommen, nichts, als logische Functionen, als solche aber machen sie nicht den mindesten Begriff von einem Objecte an sich selbst aus." Bisweilen lehrt sie aber auch, daß die Kategorien ein Ding überhaupt vorstellen, (Prolegomena S. 133.) oder Begriffe von einem Objecte überhaupt seyen. (Kr. d. r. V. S. 158 und 407.) Nun mag man von diesen Bestimmungen der Kategorien eine annehmen, welche man will, so steht

im-

Doch wenn man auch die Möglichkeit der Subsumtion des Mannigfaltigen der reinen Anschauung Zeit unter die Kategorien, oder die Möglichkeit der Schemate einräumen wollte; so würde daraus noch nicht folgen, daß vermit-

immer unser Beweis der Unmöglichkeit der Subsumtion reiner Anschauungen unter die Kategorien fest. Sind diese nähmlich Begriffe von einem Objecte überhaupt, wobey man alsdann nur nicht begreift, wie sie zugleich Vorstellungen von logischen Functionen des Denkens ausmachen, oder aus den Vorstellungen dieser Functionen entstanden seyn sollen, (auch wenn man annehmen wollte, daß die Kategorie von der bloß logischen Function dadurch abweichend sey, daß jene nur alsdann diese Function, wenn sie an einem Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung ausgeübt worden ist, ausmache, wie manchmahl in der Kr. d. r. V. z. B. S. 104-105. und 128. der Unterschied der Kategorien von den bloß logischen Functionen bestimmt worden ist, und woraus zugleich folgen dürfte, daß die Kategorie aus der Anschauung, worauf sie angewendet worden ist, erst ihre Bedeutung, als Begriff von etwas Objectiven, erhalten habe;) so kann unter dieselben doch nimmermehr eine Anschauung, weil diese, für sich genommen, nach der Vernunft-Kritik keine Vorstellung von einem Gegenstande ausmacht, subsumirt werden. Freylich heißt es auch wieder in dieser Kritik z. B. S. 74. und 146. durch Anschauung werde ein Gegenstand gegeben. Wenn aber unter dem Gegenstande, den die Anschauung geben soll, ein von den Gemüthszuständen verschiedenes Etwas zu verstehen seyn sollte, so ist jener Ausspruch mit den eigenthümlichen Lehren der Vernunft-Kritik unvereinbar, nach welchen alle Wirkungen der Sinnlichkeit, für sich genommen, gar keine Beziehung auf ein Object haben, oder gar nichts Objectives darstellen, sondern diese Beziehung erst durch die Verbindung nach reinen Verstandesbegriffen erhalten sollen.

mittelst der Schemate die Kategorien auf die empirischen Anschauungen angewendet werden könnten. Und zum wenigsten hat die Vernunft-Kritik von der Möglichkeit einer solchen Anwendung nur unzureichende Gründe angegeben. Nach derselben soll nähmlich das Schema dem einen Theile nach intellectuel (bloß aus dem Verstande herrührend) dem andern Theile nach aber sinnlich seyn, (etwas der Sinnlichkeit Angehöriges enthalten.) Das Intellectuelle in dem Schema nun soll den Verstandesbegriff, oder die allgemeine Vorstellung von der reinen synthetischen Einheit eines Mannigfaltigen überhaupt ausmachen; das Sinnliche aber die Zeit, als die formale Bedingung des Mannigfaltigen des innern Sinnes seyn, welche zugleich selbst ein Mannigfaltiges a priori in der reinen Anschauung enthält. Diese transscendentale Zeitbestimmung soll daher mit der Kategorie (welche die Einheit derselben ausmacht) so fern gleichartig seyn, als sie allgemein ist, und auf einer Regel a priori (die bloß im Verstande liegt) beruhet; mit der Erscheinung oder empirischen Anschauung aber in so fern, als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist. *) —

Nun würde das Schema allerdings, wenn es eine den Kategorien gemäße Bestimmung der reinen Anschauung Zeit enthielte, unter diesen Kategorien stehen, oder darun-



*) Darstellung d. tr. I. d. V. K. §. 123-124.

ter subsumirt werden können, weil, was in der Kategorie allgemein gedacht wird, auch in dem Schema vorgestellt worden wäre. Daß aber die Zeit so wohl in dem transscendentalen Schema, als auch in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen vorkommt, das macht noch lange nicht, daß diese Vorstellung unter jenes Schema subsumirt werden kann. Denn es können Vorstellungen gewisse Bestimmungen mit einander gemein haben, nnd in so fern gleichartig seyn, wie die Vernunft-Kritik den Begriff des Gleichartigen gebraucht, ohne daß deßhalb eine unter die andere subsumirt werden dürfte. So haben z. B. alle Vorstellungen, die als Arten unter eine Gattung gehören, diejenigen Merkmahle mit einander gemein, die den Begriff der Gattung ausmachen. Gleichwohl sind jene Vorstellungen einander entgegengesetzt, und können deßhalb schlechterdings nicht unter einander subsumirt werden. Auch wird wohl niemand sagen, daß der Begriff Frau unter den Begriff Mann subsumirt werden könne, weil jener mit diesem dasjenige gemein hat, was in dem Gattungsbegriffe Mensch gedacht wird. Nur wenn in jeder empirischen Anschauung, als einer solchen, zugleich auch schon eine transscendentale Zeitbestimmung gegeben und enthalten wäre, würde die erstere unter die letztere subsumirt werden können. Aber in der Vernunft-Kritik soll ja erst dargethan werden, daß die empirische Anschauung, obgleich solche für sich genommen noch keine Einheit, und etwas ganz Anderes

ent-

enthalte, als was der Verstand in einer Synthesis hervorbringt, gleichwohl unter die Begriffe von einer solchen Synthesis subsumirt werden könne. *)



*) Wenn Vorstellungen, die gewisse Bestimmungen gemein haben, einander gleichartig sind, und deßhalb auch unter einander subsumirt werden könnten, wie die Kritik der reinen Vernunft bey dem Beweise, daß jede empirische Anschauung unter die Schemate subsumirt werden könne, voraussetzt; so hätte sie eigentlich auf eine weit kürzere Art darthun können, daß sich alle sinnliche Anschauungen unter die Kategorien subsumiren lassen. Denn alle Vorstellungen, also auch alle Kategorien und empirische Anschauungen sind ja, in wie fern sie in der Zeit da sind, und Bestimmungen unsers Gemüths ausmachen, einander gleichartig, welches jene Kritik S. 318. selbst anführt. Folglich müssen die letztern unter die erstern, aber auch nach derselben Voraussetzung alle widersprechende Begriffe unter einander subsumirt werden können.

Bemerkt zu werden verdient es übrigens hierbey auch noch daß, wenn, das im Schema vorkommende Mannigfaltige der reinen Anschauung Zeit (in Ansehung welches Mannigfaltigen, im Falle bey der Zeit von allem, was sie erfüllt, abstrahirt, und sie als ein bloßes Verhältniß unter Vorstellungen gedacht wird, sich aber schwerlich möchte bestimmen lassen, woraus es eigentlich bestehen soll,) die Subsumtion der empirischen Anschauung unter die Kategorie vermittelt, und die Zeit in jeder empirischen Anschauung enthalten ist, alsdann folgen würde, jede empirische Anschauung könne unter jede Kategorie beliebig subsumirt werden. Denn der Grund der Möglichkeit der Subsumtion empirischer Anschauungen unter die Kategorien ist ja immer derselbe. Dieser Umstand macht vorzüglich die Anwendung solcher Kategorien, die Correlate haben, auf die Wahrnehmungen so äußerst schwankend, daß dadurch zugleich die Gesetzmäßigkeit der Natur wegfällt, die doch nach der Vernunft-Kritik ganz vorzüglich durch die Kategorien begründet werden soll.

Nach dieser Beleuchtung des Schematismus der reinen Verstandesbegriffe überhaupt, wird es nun wohl nicht weiter nöthig seyn, das Verzeichniß der transscendentalen Schemate selbst durchzugehen, und zu untersuchen, ob in jedem Schema nichts Anders, als eine reine Synthesis des Mannigfaltigen, das in der reinen Anschauung Zeit enthalten seyn soll, vorkomme, da wir auch ohnehin im folgenden Abschnitte die Schemate in ihrer Anwendung auf die Erscheinungen genauer werden kennen lernen.

Fünf-

Man nehme hierbey nur die Kategorien *Substanz* und *Accidens* zu Hülfe. Nach der Kritik der reinen Vernunft S. 128. entsteht dadurch das Erfahrungs-Urtheil: Der Körper ist theilbar; daß man die Wahrnehmung des *Körpers* unter die Kategorie *Substanz*, die Wahrnehmung des Theilbaren aber unter die Kategorie *Accidens* subsumirt, und das Verhältniß dieser Wahrnehmungen den angeführten Kategorien gemäß bestimmt. Wäre nun der in den Schematen angegebene Grund der Subsumtion empirischer Anschauungen unter die Kategorien richtig; so müßte die Wahrnehmung des Theilbaren (und eben so auch die der Schwere, des Rothen u. s. w.) unter die Kategorie *Substanz*, und die Wahrnehmung *Körper* unter die Kategorie *Accidens* oder *Inhärens* eben so gut subsumirt werden können, als wie die erstere Wahrnehmung unter die Kategorie *Accidens*, und die letztere unter die Kategorie *Substanz* subsumirt wird.

## Fünfter Abschnitt.

**Wären die in der Vernunft-Kritik aufgestellten synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes, um der von ihr angeführten Gründe willen, die allgemeinen Gesetze der Natur, so würde die Erkenntniß der Objecte in der Natur theils gar nicht möglich seyn, theils ganz andere Beschaffenheiten, als an derselben vorkommen, haben müssen.**

Wenn aus gewissen Speculationen nach zuverlässigen Principien des Schließens dieses folgt, daß dasjenige, was dadurch hat erklärt und begreiflich gemacht werden sollen, entweder unmöglich, oder ganz anders bestimmt seyn müsse, als wie es in der Wirklichkeit angetroffen wird; so ist dieß ein ganz sicheres Zeichen, daß dergleichen Speculationen nicht aus Einsicht und Wahrheit herrühren können, sondern den Irrthum zur Quelle haben. Wir werden jetzt durch eine genauere Beleuchtung der Speculationen der Vernunft-Kritik über den Ursprung der allgemeinen Gesetze der Natur aus den Wirkungen des reinen Verstandes und der reinen Sinnlichkeit (durch welche Speculationen das Problem völlig hat aufgelöst werden sollen, wie die Sinnenwelt dazu komme, in Ansehung ihrer Objecte unter allgemeinen Gesetzen zu stehen, die sich schon a priori erkennen lassen,) gleichfalls finden, daß diese Speculationen die Erkenntniß der Dinge in der Natur von Handlungen des menschlichen Ge-

müths

müths ableiten, die zum Theil unmöglich, zum Theil aber so beschaffen sind, daß wenn sie der Entstehung der Natur zum Grunde lägen, diese Natur mit ganz andern Bestimmungen versehen seyn müßte, als an ihr Statt finden. Wenn also auch keine andern Beweise davon vorhanden wären, daß das transscendental-idealistische System der Vernunft-Kritik seinen Zweck, die Objectivität der Erfahrungserkenntnisse aus innern Quellen im menschlichen Gemüthe abzuleiten, gänzlich verfehlt habe; so würde dieß schon hinreichend aus dessen Angabe der Quellen der allgemeinen Naturgesetze erhellen. Worauf aber hierbey unsere Aufmerksamkeit hauptsächlich gerichtet seyn muß, das sind nicht so wohl die Bestimmungen des Inhalts der allgemeinen Gesetze, unter welchen jedes Object in der Natur stehen soll, sondern vielmehr die Beweisgründe, welche die Vernunft-Kritik für die Gültigkeit dieser Gesetze bey allen Gegenständen der Erfahrung beygebracht hat, und die insgesammt darauf hinauslaufen, daß jene Gesetze nichts Anders, als eben so viele Bedingungen der zur Erfahrungserkenntniß nöthigen synthetischen Einheit der Apperception seyn, und die Erfahrung erst möglich machen sollen.

I. Von

# I.

## Von dem Principe der Axiomen der Anschauung nach welchem alle Anschauungen extensive Größen, d. h. solche, in welchen die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen erst möglich macht, und jene also nothwendig dieser vorhergeht, sollen seyn müssen.

Der Beweis, welcher für dieses Princip geführt worden ist, beruhet auf folgenden Momenten: a) Alle Erscheinungen enthalten der Form nach eine Anschauung im Raume und in der Zeit, welche ihnen insgesammt a priori zum Grunde liegt. b) Die empirischen Anschauungen können, wie in der Deduction der Kategorien gezeigt worden ist, nicht anders zum Bewußtseyn gelangen, als durch eine successive Synthesis der Theile des darin gegebenen Mannigfaltigen, (durch welche Synthesis allererst die Vorstellung von einem bestimmten, oder in Gränzen eingeschlossenen Raume, und von einer bestimmten Zeit erzeugt wird,) und durch das Bewußtseyn dieser Synthesis. c) Nun ist das Bewußtseyn des mannigfaltigen Gleichartigen in der Anschauung, so fern dadurch die Vorstellung eines Objects zuerst möglich wird, oder die Vorstellung von der Einheit der successiven Zusammensetzung eines mannigfaltigen Gleichartigen, der Begriff einer Größe. Folglich sind die empirischen Anschau-

schauungen insgesammt extensive Größen, und können als Anschauungen im Raume und in der Zeit nur durch dieselbe Synthesis erkannt werden, wodurch erst ein bestimmter Raum und eine bestimmte Zeit in unserm Bewußtseyn erzeugt wird. *) —

Aus diesem Beweise für die Wahrheit des Satzes, daß alle Anschauungen extensive Größen seyn müssen, folgt aber, wenn man dessen Inhalt, oder dasjenige, was er für eine Bedingung der Erfahrung ausgibt, genau erwägt, daß überall gar keine bestimmte Anschauung, mithin auch überall gar keine Erfahrung jemahls möglich sey.

Es enthält nähmlich dieser Beweis die Behauptung: Zu jeder Anschauung sey eine Synthesis der Theile derselben erforderlich, und die Anschauung könne nur vermittelst einer solchen Synthesis ins Bewußtseyn aufgenommen werden. Nun sind aber, wie auch die Vernunft-Kritik lehrt, die Theile jeder Anschauung, sie mag nun eine Anschauung des im Raume oder in der Zeit Befindlichen seyn, der Zahl nach unendlich, (denn jeder Theil des Raums und der Zeit, sie mögen noch so klein seyn, besteht wieder aus Theilen, diese Theile aber gleichfalls aus Theilen, und so ins Unendliche fort, daß mithin kein Theil derselben ein solcher seyn kann, der keine Theile weiter enthielte,) und die Anschauung, als ein bestimmtes Ganzes, soll nach dieser Kritik nur dadurch

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 132.

durch erst wirklich werden, daß alle Theile der Anschauungen im Raume und in der Zeit durchgegangen, aufgefaßt und zu einander hinzugesetzt werden; denn hieraus folgert sie eben, daß jede Anschauung eine extensive Größe sey, in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen erst möglich mache, und daher schärft sie es auch bey dem Beweise des Princips der Axiomen der Anschauung so nachdrücklich ein, daß die Lehren der Mathematik von der unendlichen Theilbarkeit aller Linien u. s. w. in ihrer ganzen Präcision auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar seyen. Wenn nun also jede Anschauung, als solche, aus unendlich vielen Theilen besteht, und die Anschauung nur dadurch erst als ein bestimmtes Ganzes erkannt werden kann, daß jeder dieser Theile mit dem andern verbunden worden ist; so ist zur Erzeugung jeder Anschauung auch eine unendliche Zeit ohne Ende erforderlich. Denn die Auffassung jedes Theils, und dessen Zusammensetzung mit einem andern Theile, erfordert einen Augenblick, die Auffassung und Zusammmensetzung unendlich vieler Theile erfordert also auch unendlich viele Augenblicke, und kann mithin nur in einem Zeitraume ohne Gränzen, oder der nie aufhört, vorgenommen und vollbracht werden. Folglich würde zur vollendeten Erzeugung einer Linie, sie sey noch so klein, eines Kreises, Dreyecks u. s. w. eine unendliche Zeit erforderlich seyn. Doch selbst in einer unendlichen Zeit würde nicht einmahl irgend eine Figur vollständig beschrieben und erzeugt werden können; denn da alle Theile des

Raums

Raums und der Zeit wieder aus Theilen, diese aber gleichfalls aus Theilen, und so ins Unendliche fort bestehen; so wäre selbst ein Zeitraum ohne Anfang nnd Ende unzureichend, um auf einen Theil des Raums und der Zeit zu treffen, der einfach wäre, und mit dem man in der Erzeugung des Raums und der Zeit von bestimmter Größe den Anfang machen könnte. Wenn man also auch etwa annehmen wollte, daß das menschliche Gemüth von Ewigkeit her existirt, und in dieser Ewigkeit (durch die so genannte productive Einbildungskraft) beständig an der Erzeugung bestimmter Räume und Zeiten gearbeitet hätte, so würde es doch niemahls irgend eine Gestalt im Raume, oder irgend eine Zeit von bestimmter Größe haben, erzeugen und zu Stande bringen können. *)

II. Von

*) Man braucht auch eben nicht auf die unendliche Theilbarkeit des Raums und der Zeit besonders Rücksicht zu nehmen, um dieses einzusehen, daß der Beweis des Princips der Axiomen der Anschauung die Erzeugung eines Raumes und einer Zeit von bestimmter Größe an unmögliche Bedingungen knüpfe, und daher für unmöglich ausgebe. Denn eben dasselbe folgt schon unmittelbar daraus, daß dergleichen Erzeugung ohne eine successive Synthesis der Theile einer Anschauung zu einander unmöglich seyn soll. Ist dieß nähmlich richtig, so erfordert, da Theile nicht eher zusammengesetzt werden können, als bis wir uns ihrer bewußt sind, daß dem Bewußtseyn jedes Theils in einer Anschauung wiederum eine Synthesis der Theile desselben, dem Bewußtseyn dieser Theile aber gleichfalls eine Synthesis von Theilen in denselben, und so ins Unendliche fort, vorhergegangen seyn und zum Grunde liegen müsse.

## II.

### Von dem Principe der Anticipationen der Wahrnehmung, nach welchem das Reale in allen Erscheinungen, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, (einen Grad) d. i. eine solche Größe, die nur als Einheit apprehendirt wird, und in welcher die Vielheit bloß durch Annäherung zur Negation vorgestellt werden kann, soll haben müssen.

Daß jede Empfindung, worunter die Vorstellung dessen, was Raum und Zeit erfüllt, zu verstehen seyn soll, als solche, einen Grad haben müsse, und ohne diese Bestimmung gar nicht möglich sey, hat die Vernunft-Kritik durch folgende Gründe darzuthun gesucht. — Zur Empfindung gehört Bewußtseyn, oder Auffassung derselben ins Bewußtseyn. Dieses Bewußtseyn der Empfindung ist aber, wie alles Bewußtseyn, nur vermittelst einer Synthesis durch den Verstand möglich. Da nun jene immer in einem einzigen Augenblicke aufgefaßt wird, bey derselben also von der Anschauung des Raumes und der Zeit gänzlich abstrahirt werden muß, und ihr in so fern keine extensive Größe (in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen erst möglich macht, und jene also nothwendig dieser vorhergeht) zukommt; so kann in ihr nur eine Synthesis der Größen-Erzeugung durch gleichförmige Steigerung vom

gänzlichen Mangel aller Empfindung an bis zu dem bestimmten Grade, mit welchem sie im empirischen Bewußtseyn da ist, vorkommen, oder sie muß dadurch erzeugt worden seyn, daß das Bewußtseyn derselben in einer gewissen Zeit von nichts = 0 bis zu der bestimmten Größe, mit der sie im Bewußtseyn vorkommt, durch alle Stufenunterschiede, die der Zahl nach unendlich sind, erwachsen ist. Obgleich also alle Empfindungen, als solche, a posteriori, oder durch die Receptivität der Sinne gegeben werden, und sich in so fern von der Qualität derselben nichts a priori wissen läßt; so kann doch die Eigenschaft derselben, daß sie einen Grad haben, (welcher Eigenschaft gemäß auch allen Objecten der Empfindungen eine intensive Größe beygelegt wird,) a priori und lediglich durch den reinen Verstand eingesehen werden. *) —

Unter allen Beweisen, welche die Vernunft-Kritik von den allgemeinen Gesetzen der Natur ihrem transscendental-idealistischen Systeme gemäß beygebracht hat, ist der eben angeführte, das Princip der Anticipationen der Wahrnehmung betreffende, der aller dunkelste, und enthält manche sehr befremdende Behauptungen, worüber man sich aber nicht wundern wird, wenn man erwägt, daß hierbey von einer Einsicht die Rede ist, die der Verstand von dem, was selbst nach dieser Kritik nur a posteriori gegeben seyn kann,

a

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 133.

a priori in sich anzutreffen im Stande seyn soll. Noch weit mehr Dunkelheit hat jedoch wohl der Umstand in diesen Beweis gebracht, daß darin von Empfindungen, selbst wenn dabey von allen reinen Formen der Anschauung (Raum und Zeit) abstrahirt wird, (welche Abstraction sogar dabey nöthig seyn soll,) hat bewiesen werden sollen, sie enthielten eine Größe. Da es nun überdieß das Ansehen haben könnte, als wenn unsere Darstellung desselben von dem, was in der Kritik der reinen Vernunft selbst davon angeführt worden ist, in wesentlichen Puncten (nähmlich darin, daß wir die Synthesis eines Mannigfaltigen für nöthig zu jeder Empfindung angegeben haben), abweichend wäre, so wird es wohl nöthig seyn, vorher noch einige Erläuterungen darüber beyzufügen, ehe wir ihn der Prüfung unterwerfen.

Durch den Begriff einer Größe wird jederzeit die Zusammensetzung einer Vielheit gedacht. *) Nun will die Vernunft-Kritik von den Empfindungen darthun, daß jede derselben, bloß als solche, eine Größe, und zwar eine intensive habe; also muß sie auch in dem Beweise des die intensive Größe der Empfindungen betreffenden Princips haben darthun wollen, daß in jeder Empfindung die Synthe-

sis

*) M. Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 18. "Der bestimmte Begriff von einer Größe ist der Begriff der Erzeugung der Vorstellung eines Gegenstandes durch die Zusammensetzung des Gleichartigen."

sis oder Zusammensetzung einer Vielheit vorkomme und wesentlich dazu gehöre.

Es sollen ja ferner die synthetischen Urtheile des reinen Verstandes nichts Anders enthalten, als was in den Schematen der Kategorien liegt, und jene sollen aus diesen Schematen abgeleitet seyn. Wir dürfen folglich nur das Schema der Realität nachsehen *), um den eigentlichen Sinn des Beweises des Princips der Anticipationen der Wahrnehmung zu treffen. Von dem Schema der Realität, als der Quantität von Etwas, so fern es die Zeit erfüllt, wird aber gesagt, es sey die continuirliche und gleichförmige Erzeugung der Realität in der Zeit, indem man von der Empfindung, die einen gewissen Grad hat, in der Zeit bis zum Verschwinden derselben hinabgeht, oder von der Negation (vom Mangel aller Empfindung) zu der Größe derselben allmählich aufsteigt. Mithin hat auch wohl die Vernunft-Kritik in dem Beweise des Satzes, daß jede Empfindung einen Grad habe, darthun wollen, daß zu jeder Empfindung, als solcher, ein kontinuirliches Fortschreiten, welches von dem Mangel aller Empfindung anfängt, und bey einem bestimmten Grade der Empfindung endigt, und folglich auch eine Synthesis von etwas Mannigfaltigen erforderlich sey.

Ueber-

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 127.

Ueberdieß ist es die beständige Lehre dieser Kritik, daß unser Verstand das Vermögen, ein Mannigfaltiges zu verbinden, sey, daß dieses Verbinden von besondern Bedingungen abhänge, die zum Wesen unsers Verstandes gehören, und daß nur dasjenige von dem Verstande a priori eingesehen werden könne, was eben zu diesen aus ihm selbst herrührenden Bedingungen des Verbindens gehört. In wie fern also der Verstand von den Empfindungen etwas a priori soll einsehen, oder eine Eigenschaft derselben soll anticipiren können, in so fern wird nach ihr ein Actus des Verbindens zur Möglichkeit und Entstehung dieser Empfindungen nothwendig erforderlich seyn.

Endlich behauptet ja die Vernunft-Kritik selbst in dem Beweise des Grundsatzes, daß jede Empfindung einen Grad habe: Das Reale, was der Empfindung überhaupt correspondire, im Gegensatz mit der Negation = o, stelle nur etwas vor, dessen Begriff an sich ein Seyn enthalte, und bedeute nichts, als die Synthesis in einem empirischen Bewußtseyn überhaupt. *) Und an einem andern Orte **) wird von ihr gelehrt: Ein jeder Uebergang in der Wahrnehmung zu etwas, das in der Zeit folgt, sey eine Bestimmung der Zeit durch die Erzeugung dieser Wahrnehmung, und, da jene (die Zeit) immer und in

allen

*) Kr. d. r. V. S. 217.

**) Ibid. S. 255.

allen ihren Theilen eine (extensive) Größe ausmache, die Erzeugung einer Wahrnehmung als einer Größe durch alle Grade, deren keiner der kleinste ist, von dem Zero an, bis zu ihrem bestimmten Grade. *)

Mithin haben wir wohl den Sinn der Vernunft-Kritik in Ansehung des Beweisgrundes des Princips der Anticipationen der Wahrnehmungen oben richtig angegeben, wenn wir sagten, daß dieser Beweisgrund in dem Satze liege: Zum Bewußtseyn einer Empfindung ist eine Synthesis von einem Mannigfaltigen in derselben wesentlich gehörig, diese Synthesis fängt aber vom gänzlichen Mangel der Empfindung an, und geht durch eine Steigerung oder Vermehrung aller unendlichen Zwischengrade (welche Steigerung auch eine Synthesis ausmachen soll) bis zu dem bestimmten Grade der Empfindung. **)

Wenn

*) Auch gehört hierher, was S. 221. in der Kritik der reinen Vernunft gesagt wird, daß nähmlich die Axiomen der Anschauung und die Anticipationen der Wahrnehmung lehren sollen, wie die Erscheinungen, sowohl ihrer Anschauung, als dem Realen ihrer Wahrnehmung nach, nach Regeln einer mathematischen Synthesis erzeugt werden können, daher sowohl bey der einen, als bey der andern die Zahlgrößen, und mit ihnen die Bestimmung der Erscheinung als Größe gebraucht werden könne.

**) Was in dem Beweise des Princips der Anticipationen der Wahrnehmungen, wie er so wohl in Kr. d. r. V. S. 207-218. als auch in den Prolegomenen S. 91. und 95. angegeben wird, hauptsächlich angeführt und eingeschärft worden ist, betrifft freylich weit mehr die Art

Wenn man nun dasjenige, was in diesem Beweisgrunde des Satzes, daß jede Empfindung einen Grad haben müsse, gesagt wird, überdenkt; so erheben sich mancherley Bedenklichkeiten gegen die Richtigkeit desselben.

Es hält nähmlich zuvörderst sehr schwer, eine Uebereinstimmung zwischen ihm und den übrigen Grundsätzen der Vernunft-Kritik herauszubringen. Denn nach diesen Grundsätzen geschieht jede Auffassung einer Empfindung doch immer in der Zeit, erfüllt also einen Augenblick, und kann ohne diese Bedingung gar nicht Statt finden. Nun wird aber in der Vernunft-Kritik gelehrt, jeder Zeittheil, auch der kleinste, mithin auch jeder Augenblick, bestehe selbst wieder aus kleinern Zeittheilen, es werde jedesmahl immer nur durch das Hinzuthun mehrerer Zeittheile zu einander eine bestimmte Zeitgröße erzeugt, und jede zwischen Gränzen

Art, wie die an allen Empfindungen Statt findende intensive Größe zu denken ist, als den Grund selbst, um dessentwillen an jeder Empfindung dergleichen Größe vorhanden seyn soll. Auf diesen Grund, der aber eigentlich die Hauptsache in jenem Beweise ausmacht, und daher am wenigsten übersehen werden darf, hat jedoch dasjenige Beziehung, was in der Kritik der reinen Vernunft S. 208. Z. 12. ff. u. S. 217. Z. 20. ff. gesagt worden ist. Inzwischen führt auch die Erwägung der Art, wie im Systeme dieser Kritik die Möglichkeit einer reinen Erkenntniß von den Gesetzen der Natur dargethan worden ist, auf die Einsicht von der eigentlichen Beschaffenheit jenes Grundes.

zen eingeschlossene Zeit sey selbst eine Zeit, die eine extensive Größe ausmache. *) Vermöge dieser Principien müßte mithin wohl jeder Empfindung, weil sie doch als Bestimmung des innern Sinnes nothwendig in der Zeit Statt findet, und folglich der Natur der Zeit gemäß seyn muß, auch eine extensive Größe beygelegt werden, so daß also die Vorstellung der Theile in derselben allererst die Vorstellung des Ganzen möglich machte. Ferner sollen ja die synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes aus den Schematen der Kategorien entsprungen seyn, und jene nur dasjenige ausdrucken, was in diesen gedacht worden ist, jedes Schema aber eine Anwendung der Kategorie auf das Mannigfaltige der reinen Anschauung Zeit, (oder eine Bestimmung dieses Mannigfaltigen den Kategorien gemäß) ausmachen, und das Schema allererst die Subsumtion der empirischen Anschauungen unter die reinen Begriffe des Verstandes vermitteln. Gleichwohl soll der Beweis des Grundsatzes der Anticipationen der Wahrnehmung eine Eigenschaft der Empfindungen darthun, welche ihnen in so fern zukommt, als sie nicht in der Zeit da sind, oder keinen Theil derselben einnehmen. Wie mag also wohl der Satz, daß jede Empfindung einen Grad habe, den Inhalt eines Schema's ausdrucken können, wenn das, was er von den Eigenschaften der Empfindungen aussagt, nur

*) Kritik der reinen Vernunft S. 203 u. 211.

nur in so fern gilt, als bey diesen Empfindungen von der Zeit gänzlich abstrahirt wird. *)



*) Daß die Größe einer Empfindung nicht von der Größe des Raumes, den der empfundene Gegenstand einnimmt, und auch nicht von der Größe der Zeit, in welcher die Empfindung dauert und Statt findet, abhängig sey, ist eine ganz richtige Bemerkung der Vernunft-Kritik. Bey der Prüfung des Princips der Anticipationen der Wahrnehmung kommt es aber eben darauf an, ob Empfindungen, da sie doch auch in der Zeit da seyn müssen, und durch einen Zuwachs von der Null durch unendliche Momente bis zu einem bestimmten Grade in einer gewissen Zeit erwachsen seyn sollen, nach dem, was sonst die Vernunft-Kritik von der Zeit, und von deren Einflusse auf alles darin Vorgestellte (nach welchem dieses immer eine extensive Größe soll ausmachen müssen,) lehrt, ohne extensive Größe gedacht werden können. Nun zeigt zwar diese Kritik, wie man sich eine intensive Größe an den Empfindungen vorzustellen habe. Wie es aber möglich sey, diese Empfindungen, als etwas in der Zeit Vorhandenes, zugleich auch ohne extensive Größe sich vorstellen zu können, hat sie nirgends dargethan; ja in Ansehung dieses Punctes stimmen ihre Aussprüche auch gar nicht mit einander überein. So heißt es z. B. in der Kr. d. r. V. S. 208. "Jede Empfindung habe zwar keine extensive, aber doch eine Größe, und zwar durch die Apprehension derselben, in welcher das empirische Bewußtseyn in einer gewissen Zeit von nichts = 0, bis zu ihrem gegebenen Maße erwachsen kann." Jedoch wird auch in eben dem Werke S. 210 gesagt: "Das Reale in der Erscheinung, oder die Empfindung, hat jederzeit eine Größe, welche aber nicht in der Apprehension angetroffen wird." Ferner wird in den Prolegomenen S. 95. gelehrt: "Die Empfindung habe einen Grad, in so fern sie selbst keinen Theil vom Raume und von der Zeit einnehme, aber doch der Uebergang zu ihr von der leeren Zeit oder von dem leeren Raume nur in der Zeit möglich ist." Wie kann denn aber die Empfindung durch die Apprehension eine Grö-

Doch ganz vorzüglich ist bey dem Grundsatze der Anticipationen der Wahrnehmung dieses in Erwägung zu ziehen, daß wenn er ein Gesetz ausmachte, welches der Verstand der Natur vorschriebe, oder die Bedingungen, unter welchen Empfindungen allererst zum Bewußtseyn sollen gelangen können, ausdruckte, Erfahrung und Erkenntniß der Natur gar nicht möglich seyn würde. Wenn nähmlich Empfindungen nur dadurch möglich sind, daß die Auffassung oder das Bewußtseyn derselben vom gänzlichen Mangel der Empfindung = o anfängt, und durch eine unendliche Stufenfolge des Zuwachses bis zu dem in der Wirklichkeit vorkommenden bestimmten Grade derselben in einer gewissen Zeit erst erwachsen muß, oder wenn zu jeder Empfindung ein Wachsthum derselben von Nichts durch alle mögliche, ihrer intensiven Größe nach immer von einander verschiedene, und der Zahl nach unendliche Grade bis zu irgend einem bestimmten Grade durch eine Synthesis oder

Stei-

Größe haben, und successive durch alle Grade von Null an bis zu einem bestimmten Maße derselben in der Zeit erwachsen, ohne hierdurch auch eben so, wie die Zeit, eine extensive Größe, und zwar in der Apprehension zu besitzen? Desgleichen: Wie kann das, was nur in der Zeit möglich ist, auch keinen Theil der Zeit einnehmen? — Einmahl ist sogar in der Kr. d. r. V. S. 255 die Eigenschaft jeder Empfindung, nach der sie eine intensive Größe seyn soll, wie es scheint, ausdrücklich davon abgeleitet werden, daß deren Erzeugung, durch alle geringere und unendlich verschiedene Grade, in der Zeit Statt finden muß, und diese in allen ihren Theilen eine (extensive) Größe ist.

Steigerung aller dieser Grade nothwendig ist; so würde, weil zu einem solchen Wachsthume und zu einer solchen Synthesis eine unendliche Zeit erforderlich wäre, — denn man kann dasselbe sich doch nur als von einem Augenblicke zum andern auf eine solche Art fortschreitend denken, daß die Empfindung in jedem der auf einander folgenden Augenblicke um Etwas zunimmt — niemahls in irgend einer begränzten Zeit eine Empfindung, in der das Wachsthum derselben von Nichts an bis zu einem bestimmten Grade vollendet worden wäre, vorkommen können. Sollte aber etwa die zum Bewußtseyn des Realen in einer Erscheinung nöthige Synthesis des Mannigfaltigen desselben eine Art von Analysis oder eine Decomposition seyn müssen, so daß jenes Bewußtseyn nur durch eine Vorstellung der successiven Abnahme der Empfindung von ihrer bestimmten Größe an durch alle unendliche Zwischengrade bis zum gänzlichen Verschwinden möglich wäre; so würde hierzu, wegen der unendlichen Menge der Zwischengrade, davon in jedem Augenblicke nur immer ein einziger verschwinden könnte, auch eine unendliche Zeit erforlich seyn, und darin doch nicht einmahl die Vorstellung von dem gänzlichen Verschwundenseyn der Empfindung zu Stande gebracht werden können.

Wir treffen demnach bey dem Beweise des Grundsatzes der Anticipationen der Wahrnehmung gerade wieder die Beschaffenheit an, welche bey dem Beweise des Grundsatzes der Axiomen der Anschauung Statt findet, daß jener

nähm=

nähmlich auch, anstatt die Möglichkeit des Daseyns der Erfahrung, und eine besondere Eigenschaft gewisser Dinge in derselben aus reinen Thätigkeiten des Gemüths begreiflich zu machen, vielmehr unvermeidlich darauf führt, es könne überall gar keine Empfindung, deren wir uns als einer bestimmten Größe bewußt wären, in irgend einer Zeit, mithin auch keine Erfahrung, deren Materie aus verschiedenen Empfindungen von bestimmter Größe besteht, Statt finden.

Der nachdenkende Leser sieht übrigens wohl von selbst ein, daß unsere Erinnerungen gegen das Princip der Anticipationen der Wahrnehmung, als Bestimmung einer Thätigkeit des Verstandes, wodurch allererst Empfindungen möglich seyn sollen, dadurch nicht aufgehoben werde, daß man die Zeit nach der transscendentalen Aesthetik als dasjenige denkt, was erst mit der Apprehension der Empfindungen entsteht. Denn nach dieser Voraussetzung würde mit der Apprehension jeder Empfindung immer auch eine Ewigkeit, oder eine Zeit ohne Anfang und Ende gegeben seyn müssen, und die zum Bewußtseyn der Empfindung nöthige Synthesis des Mannigfaltigen derselben nimmermehr ihre Vollendung erreichen können.

# III.

## Von den Principien der Analogien der Erfahrung.

Die Principien der Axiomen der Anschauung und der Anticipationen der Wahrnehmung, betrafen eine Synthesis oder Zusammensetzung des mannigfaltigen Gleichartigen in den Erscheinungen ihrer Form und ihrer Materie nach, welches Mannigfaltige für sich genommen nicht nothwendig zu einander gehört, und durch diese Zusammensetzung sollen nach der Vernunft-Kritik, wie wir gesehen haben, die Erscheinungen (der vorgebliche Stoff aller Erkenntnisse von Dingen) ihrem Inhalte nach als extensive und intensive Größen erst erzeugt werden. Die Principien der Analogien der Erfahrung hingegen sollen nach eben derselben Kritik die Gesetze ausmachen, wonach die Erscheinungen in ihrem Verhältnisse in der Zeit als nothwendig zu einander gehörig verknüpft werden, wodurch denn allererst Erfahrung als Erkenntniß von Objecten, die von unserm Ich verschieden sind, zu Stande gebracht wird. Ob nun eine nothwendige Verbindung der Wahrnehmungen in der Zeit (vermöge welcher die eine nicht ohne die andere gedacht werden kann) eine Erkenntniß von Objecten hervorbringen könne, auf welche Voraussetzung alle Principien der Analogien der Erfahrung Beziehung haben, ist von uns bereits im Vorhergehenden genugsam untersucht worden. Wir brau-

chen also nur die besondern Beweise davon, daß diese Principien die allgemeinen Gesetze der Natur seyen, wodurch das Daseyn der Dinge in derselben der Zeit nach bestimmt werden soll, der Prüfung zu unterwerfen.

## A.

## Vom Grundsatze der Beharrlichkeit der Substanz in der Erscheinung.

Da Erscheinungen, als subjective Bestimmungen unserer Vorstellungskraft, nicht für sich bestehen können, und als etwas bloß in der Zeit Vorhandenes beständig wechseln, oder, nachdem sie entstanden sind, auch gleich wieder verschwinden und verfließen; unter einer Substanz hingegen dasjenige gedacht wird, was für sich besteht, (oder keinem andern Dinge, als dessen Bestimmung, inhärirt,) und nach der Vernunft-Kritik ein immerwährendes Daseyn (ohne Anfang und Ende) besitzt; so sieht man leicht, daß diese Kritik den Beweis davon, daß jede Erscheinung für uns nothwendig eine Substanz ausmache, oder daß jene unter den Begriff von dieser zu subsumiren sey, auf eine ganz eigene Art geführt haben müsse. Es ist aber folgende.

Die Erkenntniß des Zugleichseyns und des Wechsels verschiedener Dinge, oder gewisser Veränderungen, ist nicht anders möglich, als nur relative auf etwas Beharrliches, das jederzeit ist und niemahls wechselt; oder es kann bloß

in

in Beziehung auf etwas Beharrliches alles Zugleichseyn und aller Wechsel, als besondere Arten desselben zu existiren, vorgestellt werden. Die Erkenntniß der Zeitverhältnisse von etwas im Daseyn (der Simultaneität und Succession) erfordert also ein bleibendes Substrat, an welchem allererst alle Zeitbestimmung möglich ist, und Veränderung kann eigentlich nur an dem Statt finden, was beharret, und selbst gar nicht wechselt. Nun kann die Zeit selbst, in welcher alles Zugleichseyn und aller Wechsel vorgestellt wird, nicht das bleibende Substrat seyn, in Beziehung auf welches das Zugleichseyn und die Folge von etwas erkannt würde. Denn die Zeit, ob sie gleich die beharrliche Form aller innern Anschauung ist, und obgleich alle Simultaneität und Succession als in ihr vorhanden gedacht werden muß, kann doch für sich selbst nicht wahrgenommen werden; oder die bloße Zeit, entblößt von allem gedacht, was in ihr da ist, kann nicht einen Gegenstand der Wahrnehmung ausmachen, in Beziehung auf dessen Beharrlichkeit der Wechsel und das Zugleichseyn der Erscheinungen erkannt würde. Da aber gleichwohl Succession und Simultaneität, um erkannt werden zu können, etwas Beharrliches oder Unveränderliches voraussetzen; so muß das beharrliche Substrat, in Beziehung auf welches aller Wechsel und alles Zugleichseyn allein vorgestellt werden kann, als in der Erscheinung selbst enthalten gedacht werden, d. h. in jeder Erscheinung muß etwas Beharrliches (Substanz) seyn,

wel-

welches niemahls wechselt, und an welchem alles, was zur Erscheinung gehört, nichts als Bestimmung seines Daseyns ist. Mithin ist nur dadurch, daß in einer Erscheinung etwas Beharrliches oder Substanz, deren Quantum sich niemahls verändert, angenommen wird, die synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Wahrnehmungen, d. i. Erfahrung möglich. Mit andern Worten: Der Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung, die jederzeit successiv ist und immer wechselt, muß etwas Bleibendes zum Grunde gelegt werden, und das ist die Substanz in der Erscheinung, welche Substanz aber nichts Anderes ausmacht, als eine Art, uns das Daseyn der Erscheinungen, als Gegenstände in der Erfahrung vorzustellen. *) —

Wir richten unsere Aufmerksamkeit zuvörderst auf den Zusammenhang der Sätze in diesem Argumente, wodurch die Nothwendigkeit, Erscheinungen als Substanzen zu denken, hat dargethan werden sollen. Wenn man nun diesen Zusammenhang untersucht, so erhellet ganz deutlich, daß der Satz: In den Erscheinungen selbst muß das bleibende Substrat anzutreffen seyn, oder angenommen werden, in Verhältniß auf welches alle Simultaneität und Succession dessen, was zur Erscheinung gehört, allein erkannt werden kann; mit den vorausgeschickten Vordersätzen in keiner nothwendigen Verbindung stehe. Denn gesetzt, theils daß aller

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 135.

ler Wechsel nur in Beziehung auf etwas, das bleibt und beharret oder Substanz ist, vorgestellet werden kann, theils daß die Zeit, in welcher alles wechselt, dieses Beharrliche nicht selbst seyn könne, weil sie für sich allein genommen nicht wahrgenommen werden kann; so folgt hieraus doch noch lange nicht, daß gerade in den Erscheinungen das beharrliche Substrat angenommen und gedacht werden müsse, worauf in Beziehung allererst der Wechsel und die Simultaneität des zur Erscheinung Gehörigen erkannt werden kann. Es gibt ja nähmlich außer der Zeit, in der aller Wechsel da ist, und außer den Erscheinungen, deren Apprehension immer wechselt, noch ein Drittes, was zur Erkenntniß oder Vorstellung des Mannigfaltigen der Erscheinungen als Bedingung gehört, nähmlich das wahrnehmende Ich, oder das Subject des Bewußtseyns der Erscheinungen, und es könnte daher wohl auch in diesem Ich das beharrliche Substrat zu suchen und zu finden oder zu denken seyn, worauf in Beziehung alle Simultaneität und aller Wechsel der Erscheinungen, die doch immer nur als subjective Bestimmungen des Gemüths gedacht werden können, erkannt würde.

Allein es ist nicht bloß dieses gewiß, daß in demjenigen Beweise der Vernunft-Kritik, wodurch, daß jede Erscheinung als eine beharrliche Substanz erkannt werden müsse, hat dargethan werden sollen, ein Sprung auf eine Folge vorkomme, die nicht aus den Prämissen sich ergibt;

son-

sondern es läßt sich auch aufs Deutlichste darthun, daß die Principien, deren sich diese Kritik in der Erklärung der Objectivität der Erfahrung und der Anwendung des Begriffes der Substanzialität auf Erscheinungen bedient hat, genau erwogen, nothwendig auf die Behauptung führen, das beharrliche Substrat, worauf in Beziehung alles Wandelbare und Wechselnde erst erkannt werden kann, sey eigentlich das identische Subject in unserm Bewußtseyn, dieses Subject sey die einzige mögliche erkennbare Substanz, und der Inbegriff aller Wahrnehmungen und Erscheinungen, oder die so genannte Erfahrungswelt, müsse als an ihm vorhanden und als Bestimmung seines Daseyns gedacht werden, und mache bloß die Art seiner Existenz aus, so daß es für dasselbe keine noch von ihm verschiedene und unabhängige wirkliche Welt geben kann, sondern alles Existirende lediglich als eine Folge der Zustände in ihm von diesem Subjecte erkannt werden muß. Daß dieß wirklich aus jenen Principien folge, wird die folgende Verbindung derselben darthun.

Es kann kein Entstehen und kein Vergehen vorgestellt werden, als nur in Beziehung auf ein beharrliches Substrat, oder auf eine Substanz, die zu aller Zeit existirt und unveränderlich ist; denn Veränderung von Etwas setzt immer ein identisches und unveränderliches Subject voraus, an welchem alle Veränderung, d. i. ein Daseyn, das auf das Nichtseyn eben derselben Bestimmung eines Dinges folgt, Statt findet. — Dieses beharrliche Substrat nun, das allem Wechsel

zum

zum Grunde gelegt werden muß, kann die Zeit, in welcher aller Wechsel da ist, nicht selbst seyn. Denn die Zeit, ob sie gleich nicht selbst wechselt und sich verändert, sondern nur die Bedingung alles Wechsels ausmacht, kann doch nicht für sich selbst wahrgenommen werden, und daher läßt sich auch nicht im Verhältniß auf dieselbe der Wechsel der Erscheinungen bestimmen und erkennen. — Aber das beharrliche Substrat alles Wechsels kann auch nicht als in der Erscheinung enthalten angenommen werden. Denn unsere Auffassung des Mannigfaltigen der Erscheinung ins Bewußtseyn ist jederzeit successiv, und also immer wechselnd, und alle Erscheinungen, die aus bloßen Vorstellungen, welche in der Zeit nacheinander da sind, bestehen, werden nur als Veränderungen, d. i. als entgegengesetzte Arten eines Seyns, das immer anhebt und wieder verschwindet, wahrgenommen. In den Erscheinungen selbst ist also nichts enthalten, weßhalb auf dieselben die Kategorie Substanz angewendet werden könnte; denn als bloß aus einer successiven Folge von Etwas in der Zeit bestehend, kann in ihnen nichts vorkommen, was unter die Kategorie Beharrlichkeit subsumirt werden könnte. — Da nun also das beharrliche Substrat, das zur Erkenntniß alles Wechsels und aller Veränderungen unentbehrlich ist, weder die Zeit selbst seyn, noch auch als in den Erscheinungen, die durch und durch aus einem bloßen Wechsel unserer Gemüthszustände bestehen, enthalten angenommen werden kann; so muß dieses

Sub-

Substrat das identische Ich, oder das Subject des Bewußtseyns selbst seyn. Dieses identische und beharrliche Ich, das gar nicht als Bestimm ng eines andern Dinges gedacht werden kann, ist, wie die Deduction der Kategorien gelehrt hat, zu aller Erkenntniß, und zur Wirklichkeit aller Wahrnehmungen als Bedingung erforderlich. Auf dasselbe müssen auch alle Erscheinungen, als bloße Vorstellungen, sich beziehen, denn sie sind ursprünglich nur an ihm, als Bestimmungen seines Daseyns wirklich. Da ihm nun seiner Natur nach Identität, oder Beharrlichkeit zukommt, da es nicht selbst als wechselnd gedacht werden kann, und da das Bewußtseyn seiner Identität ihm zu aller Synthesis von Vorstellungen und Erscheinungen, um dieselben als seine Vorstellungen erkennen zu können, unentbehrlich ist; so enthält es diejenige Beschaffenheit, in Beziehung auf welche wir die Kategorie einer Substanz, oder eines identischen und bleibenden Substrats, unter die nur etwas Beharrliches subsumirt werden kann, darauf anwenden können. — Alle Erscheinungen müssen mithin als Bestimmungen und abwechselnde Arten des Seyns von unserm identischen Subjecte erkannt werden, dieses Subject ist die einzige erkennbare Substanz, und was sonst noch als wirklich erkannt werden soll, das ist nur unter der Bedingung erkennbar, daß es als eine vorübergehende Bestimmung der Existenz dieses Subjects gedacht wird. —

Man

Man wird leicht finden, daß wir in diesem Beweise dafür, daß die Natur und Sinnenwelt von uns nur als eine vorübergehende und beständig wechselnde Reihe von Veränderungen an unserm beharrlichen Ich erkannt werden könne, nichts von dem, was die Vernunft-Kritik in der Deduction der Kategorien und in der Erörterung des Grundsatzes der Beharrlichkeit der Substanz lehrt, verdrehet, falsch angewendet, oder zu Folgerungen benutzt haben, die nicht daraus nach sichern Regeln des Schließens gezogen werden müßten. Mithin haben wir hier den Fall, daß, wenn die so genannten synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes, um der in dieser Kritik beygebrachten Gründe willen, die allgemeinen Gesetze der Natur wären, diese Natur ganz anders beschaffen seyn müßte, als sie uns in der Erkenntniß derselben wirklich gegeben ist. Da nun aber in den synthetischen Grundsätzen des reinen Verstandes dasjenige, was zur Erfahrung, so wie wir sie nach den Aussprüchen unsers Bewußtseyns als wirklich erkennen, gehört, in wie fern es durch allgemeine Gesetze bestimmt ist, hat angegeben und erklärt werden sollen: So kann, wenn der Beweis des Princips der Substanzialität eigentlich darauf führt, die Sinnenwelt könne nur als ein Accidens unsers beharrlichen Subjects erkannt werden, der Widerspruch dieses Satzes mit dem Zeugnisse unsers Bewußtseyns, daß es außer uns für sich bestehende Dinge gibt, von dem transscendentalen Idealisten nicht einmahl dadurch aufgehoben werden,

ben, daß er etwa anführt; wenn es uns vorkommt, als bestehe die Natur aus für sich bestehenden Dingen, die unabhängig von unserm Ich da sind, so ist das nur ein Schein, der zwar nicht gänzlich vertilgt werden kann, in Ansehung dessen aber doch durch transscendentale Kritik unserer Erkenntnisse verhütet werden kann, daß er nicht verführe und in Irrthum stürze.

Zur Bestätigung dessen, was wir über die Beschaffenheit des Beweises angeführt haben, den die Vernunft-Kritik von der Nothwendigkeit, die Kategorie Substanz auf die Erscheinungen anwenden zu müssen, beygebracht hat, werden noch folgende Bemerkungen dienlich seyn können.

Alle Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen besteht nach der Vernunft-Kritik darin, daß diese unter jene (und deren Schema) subsumirt werden, und daher sagt sie auch, daß alle Erfahrungsbegriffe nichts Anders, als die Kategorien in concreto seyen. *) Nun darf man nur die Bedingungen der Subsumtion einer Vorstellung unter die andere in Erwägung ziehen, und das, was nach der Vernunft-Kritik sowohl zu den wesentlichen Merkmahlen des Begriffes von der Substanz, als auch zu den Bestimmungen einer Erscheinung gehört, betrachten; so wird man sogleich

*) Kr. d. r. V. S. 595.

gleich einsehen, daß eine Anwendung jenes Begriffes auf diese Erscheinungen, weil beyde in allen ihren Bestimmungen einander entgegengesetzt sind, (auch wenn man zur Substanz die Zeit selbst, als etwas Beharrliches hinzudenkt,) absolut unmöglich sey. Erscheinungen sind nähmlich selbst nach der Vernunft=Kritik, sowohl ihrer Form (der Anschauung), als auch ihrer Materie (der Empfindung) nach, nichts weiter, als Vorstellungen, oder subjective und innere Bestimmungen unsers Gemüths, die beständig wechseln; und die nach dieser Kritik zu ihrer Erzeugung nöthige Synthesis eines mannigfaltigen Gleichartigen hebt nicht nur keinesweges diejenige Beschaffenheit derselben auf, nach welcher sie bloß subjective und sich beständig ändernde Bestimmungen des wahrnehmenden Ich ausmachen müssen, sondern kann nur, in wie fern sie dergleichen sind, daran Statt finden, und macht aus denselben besondere Zustände der productiven Einbildungskraft. Der Begriff der Substanz hingegen ist die Vorstellung von einem für sich bestehenden Dinge, dessen Existenz nach der Vernunft=Kritik in keiner Zeit angefangen hat, in keiner Zeit endigen wird, und über allen Wechsel erhaben ist. Die Merkmahle des Begriffes der Substanz sind mithin durch und durch das contradictorische Gegentheil der Merkmahle einer Erscheinung, und diese Kritik hätte folglich die Erscheinungen mit eben dem Rechte unter die Idee eines Wesens, das alle Vollkommenheit besitzt und zu aller Zeit existirt, subsumiren können,

als mit welchem sie solche unter die Kategorie **Substanz** subsumirt hat. *)

Man

*) Es fehlt in der Vernunft-Kritik gar nicht an Stellen, aus welchen erhellet, daß auch selbst nach derselben der Begriff der Substanz eine Idee sey, die auf nichts in der Erfahrung Vorkommendes anwendbar ist, oder welcher nichts, was in der sinnlichen Erkenntniß gegeben ist, jemahls adäquat seyn kann. Man vergleiche hierbey nur die in der Darstellung des tr. J. d. V. Kr. §. 204. aus den Prolegomenen angeführte Stelle. Wenn sie aber doch genauer bestimmen will, was denn eigentlich das Substanzielle in der Erscheinung ausmache, so erklärt sie, es sey ein beharrliches Bild der Sinnlichkeit (Darstellung des tr. J. d. V. K. S. 519.) Allein jeder unserer Leser sieht leicht ein, daß Bilder und Vorstellungen deßwegen, weil wir solche mehrentheils mit denselben Bestimmungen behaftet antreffen, (z. B. die Vorstellung des Körperlichen mit der Eigenschaft der Undurchdringlichkeit,) noch gar nichts der Beharrlichkeit der Substanz Entsprechendes ausmachen, da solche Bilde doch immer wandelbar und wechselnd bleiben, und folglich nicht mit der Vorstellung von etwas Beharrlichen einerley sind, wie in der Kritik der reinen Vernunft (Vorrede S. XLI. in der Anmerk.) selbst gelehrt und eingeschärft worden ist. Ja auch das Beharrliche in den Bildern der Sinnlichkeit wird von ihr wieder als ein hinreichendes empirisches Kriterium der Anwendbarkeit des Begriffes der Substanzialität verworfen, (weil durch Vergleichung der Wahrnehmungen nicht auf eine allgemein geltende und ganz sichere Art ausfindig gemacht werden kann, was in ihnen bleibe, oder mit Beständigkeit Statt finde, und was hingegen wechsele, oder nur manchmahl als Eigenschaft an denselben angetroffen werde,) und dagegen gelehrt, es müsse aus dem Begriffe der Handlungen, welche nach dem Grundsatze der Causalität die ersten Gründe von allem Wechsel der Erscheinungen sind, auf ein erstes und beharrliches (jedoch nicht im Felde der Erscheinungen vorkommendes) Subject der Hand-

Man sieht ferner auch leicht ein, daß, in wie fern die Vernunft-Kritik der Substanz ein immerwährendes Daseyn (von Ewigkeit zu Ewigkeit) beylegt, der Begriff des Substanziellen eigentlich nur auf einfache Dinge, (die niemahls Gegenstände der Wahrnehmung seyn können,) und schlechterdings nicht auf Erscheinungen, als Zusammensetzungen aus einem Mannigfaltigen anwendbar sey. Sollte aber gleichwohl der in ihr geführte Beweis von der Nothwendigkeit, Erscheinungen als Substanzen zu denken, richtig seyn; so würde daraus folgen, daß wir allen zusammengesetzten Dingen in der Sinnenwelt, denen wir Substanzialität beylegen, auch ihrer Zusammensetzung nach, ein immerwährendes Daseyn beylegen müßten, und alles übrige Wirkliche in der Natur nur in Beziehung auf die ewige Dauer der Zusammensetzung zu erkennen im Stande wären, welche Voraussetzung einer ewigen Dauer zusammengesetzter Dinge wohl niemand als zur Erfahrung gehörig, oder als zur Möglichkeit derselben nothwendig wird behaupten wollen.



Handlungen, wodurch alles Entstehen und Vergehen bewirkt wird, geschlossen werden. (Kr. d. r. V. S. 250-251.) Ob nun diese Rechtfertigung der Anwendung des Begriffes Substanz auf Erscheinungen gültig sey, und Handlung ein empirisches Kriterium der Substanzialität au mache, beruhet hauptsächlich auf den Beweis, den die Vernunft-Kritik von der Gültigkeit des Gesetzes der Causalität geführt hat, worüber wir die Untersuchung noch vor uns haben.

Endlich kann auch noch die Erwägung des Umstandes, daß der Beweis des Grundsatzes der ersten Analogie der Erfahrung aus einer schematisirten Kategorie abgeleitet seyn soll, vieles zur richtigen Einsicht dieses Beweises beytragen. Den synthetischen Grundsätzen des reinen Verstandes sollen nähmlich nach der Vernunft-Kritik die Schemate zum Grunde liegen, diese aber bloße Verbindungen der Kategorien mit der reinen Anschauung Zeit ausmachen, welche Anschauung in den Schematen allererst bewirkt, daß die Erscheinungen unter die Kategorien subsumirt werden können. Insbesondere sollen nun die Schemate der Kategorien der Relation die Zeitordnung betreffen, und lediglich das Verhältniß der Erscheinungen ihrem Daseyn nach in der Zeit, den modis dieser Zeit gemäß, welche modi vorgeblich in der Beharrlichkeit, Folge und dem Zugleichseyn, bestehen,*) bestimmen: Das Schema der Substanz aber soll die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, welche Zeit unwandelbar sey, ausmachen. In dieser Rücksicht wird auch in der Vernunft-Kritik gesagt: "Die Zeit sey die beharrliche Form der innern Anschauung, und etwas, das immer bleibe, oder nie wechsele; oder die Beharrlichkeit drucke überhaupt die Zeit, als das beständige Correlatum alles Daseyns der Erschei-

*) Kr. d. r. V. S. 219. An einem andern Orte, nähmlich S. 226. ist jedoch dem widersprochen worden, daß Folge und Zugleichseyn modi der Zeit selbst seyen.

scheinungen, alles Wechsels und aller Begleitung aus, und der Zeit correspondire in der Erscheinung das Unwandelbare im Daseyn." *) — Nun wollen wir hierbey nicht untersuchen, ob die Zeit, nach dieser Beschreibung dessen, was sie überhaupt genommen seyn soll, noch eine reine Form der Anschauungen des innern Sinnes seyn könne, wofür sie nach der transscendentalen Aesthetik zu halten ist, (denn deßhalb, weil diese Anschauungen insgesammt in Zeitverhältnissen zu einander stehen, und ohne dergleichen Verhältnisse unmöglich sind, kann man doch nicht sagen, daß die Zeit selbst beharre und bleibe;) sondern nur dieses anführen, daß, wenn der Zeit selbst eine Beharrlichkeit beygelegt wird, wiederum eine andere Zeit angenommen und vorausgesetzt werden muß, in welcher sie beharret. Die Beharrlichkeit kann nähmlich nicht anders, als nur durch ein immerwährendes Daseyn, oder durch ein in aller Zeit fortdauerndes Daseyn gedacht werden, wie auch die Vernunft-Kritik selbst den Begriff derselben bestimmt, und bezieht sich also nothwendig auf eine Zeit. Mithin enthält eigentlich die Zeit selbst gar nichts, worauf die Kategorie Substanz angewendet, und wodurch diese versinnlicht (oder schematisirt) werden könnte. Wenn nun aber

dieß

*) Kr. d. r. V. S. 183. 224 und 226. — Die Behauptung, daß die Zeit ein Correlatum des Daseyns der Erscheinungen ausmache, wird in der Kr. d. r. V. S. 457. in der Anm. berichtiget, oder vielmehr zurückgenommen.

dieß richtig ist, und man nicht etwa um den Verstandesbegriff Beharrlichkeit auf die Zeit überhaupt anwenden zu können, noch eine andere Zeit annehmen will, worin die eigentliche und beharrliche Zeit beharren soll, (welche Annahme aber ungereimt seyn würde;) so kann auch nach den in der Vernunft-Kritik angegebenen Bedingungen der Beziehung der Kategorien (welche Bedingungen in den Schematen enthalten seyn sollen) auf Erscheinungen, die Kategorie Substanz auf keine Erscheinung angewendet, oder diese niemahls unter jene subsumirt werden. *)

## B.

### Vom Grundsatze der Zeitfolge aller Veränderungen in der Natur nach dem Gesetze der Causalität.

Der Beweis dieses Grundsatzes soll darthun, daß alle Folge oder Succession des Veränderlichen an den Erschei-

*) Die Vernunft-Kritik hat ihre Meinung von der Anwendbarkeit der Kategorie Substanz auf die Zeit überhaupt, in der Folge auch selbst in die Behauptung abgeändert, daß nur die Anschauung im Raume etwas dem Begriffe Substanz Correspondirendes liefern könne, weil alles, was im innern Sinne vorkomme, beständig fließe (Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 142.), und hierauf zum Theil ihre Widerlegung des ältern Idealismus gestützt, deren Beschaffenheit wir in der Folge noch werden kennen lernen.

scheinungen ein Causal-Verhältniß sey, weil nur vermittelst eines solchen Verhältnisses des Veränderlichen an den Erscheinungen Erfahrung, d. i. Erkenntniß, welche auf Objecte, die von den bloß subjectiven Bestimmungen und Zuständen unserer Vorstellungskraft verschieden sind, Beziehung hat, möglich seyn soll, und beruhet auf folgenden Momenten. a) Alle Wahrnehmungen, deren wir uns bewußt sind, folgen auf einander, denn sie sind nur in Verhältnissen der Zeit möglich. Allein in wie fern die Wahrnehmungen bloß im innern Sinne nach einander da sind, in so fern ist die Ordnung derselben noch gar nicht **bestimmt**, und kann auch nicht etwa in Beziehung auf die Zeit selbst, die keinen Gegenstand der Wahrnehmung ausmacht; bestimmt werden. Wir können daher jede Wahrnehmung, welche auf eine andere folgt, vor dieser setzen, und diejenige, welche voranging, auf die letztere in der Einbildungskraft folgen lassen. Durch jene Folge unserer Wahrnehmungen wird demnach nichts, was objectiv vorhanden wäre, oder nichts zu der Folge der Zustände in einem Objecte Gehöriges angegeben und erkannt. b) Soll eine Folge der Zustände in einem Objecte erkannt, oder die Folge unserer Wahrnehmungen im innern Sinne auf ein Object, und auf den Wechsel seiner Zustände bezogen werden; so muß die Folge unserer Wahrnehmungen als **bestimmt** gedacht worden seyn, d. h. es muß dabey eine Wahrnehmung als nothwendig vor der andern vorhergehend, und die an-

dere

dere als nothwendig auf die erstere folgend angenommen werden. Dieß ist aber nur dadurch möglich, daß die eine Wahrnehmung als die Ursache, die andere aber als die Wirkung der erstern, die jederzeit darauf folgt, gedacht wird. c) Unsere Wahrnehmungen und deren Folge nach einander sind also nur in so fern objectiv gültig, oder haben auf ein Object Beziehung, in wie fern an deren Folge ein Causal-Verhältniß Statt findet. Mithin gilt auch der Grundsatz der Causalität in Ansehung aller Gegenstände der Erfahrung, denn durch die Verbindung der Wahrnehmungen nach dem Grundsatze der Causalität wird erst Erfahrung selbst, als Erkenntniß von Objecten, möglich; und wenn wir erfahren, daß etwas wirklich geschieht, so müssen wir voraussetzen, daß eine andere Erscheinung in der Zeit vorhergegangen sey, worauf das, was als geschehen erkannt wird, nothwendig oder unausbleiblich (als die Wirkung des Vorhergegangenen) gefolgt ist. *) —

Was

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 136. und Kr. d. r. V. S. 816. — Diejenigen unserer Leser, welche an den Vergleichungen der ältern Speculationen in der Philosophie mit den neuern Vergnügen finden, werden auf mancherley angenehme und lehrreiche Betrachtungen geführt werden, wenn sie die Lehren der Vernunft-Kritik, welche die Abhängigkeit der objectiven Gültigkeit der Vorstellungen von deren Verbindung nach Gesetzen des Verstandes, vorzüglich nach dem Gesetze der Causalität, betreffen, mit demjenigen zusammenhalten wollen, was **Baumgarten** in der Ontologie (besonders in den Abschnitten über die Ordnung und über das Wahre) von der Beziehung der Vorstellungen vermittelst der dabey ge-

Was die Vernunft-Kritik von dem Principe der Causalität, und von den Gründen der Beziehung desselben auf alle Gegenstände der Erfahrung lehrt, ist in so fern einer vorzüglichen Aufmerksamkeit werth, als ihr Verfasser, wie er selbst angezeigt hat, *) durch die Aufsuchung dieser Gründe, wozu ihm vorzüglich Humens Zweifel an der Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge die erste

gedachten Verbindung derselben nach Gesetzen des Verstandes auf die realen Objecte, oder so genannten Dinge an sich gesagt hat. Nach diesem Philosophen sollen nähmlich Vorstellungen Erkenntnisse der Dinge an sich seyn, wenn sie nach allgemeingültigen Gesetzen, die eine unveränderliche Ordnung derselben nothwendig machen, mit einander in Verbindung stehen. Diese den Gesetzen des Verstandes angemessene Ordnung oder unveränderliche Verbindung der Vorstellungen nennt er daher auch die metaphysische Wahrheit, und nimmt als das Gegentheil derselben diejenige Beschaffenheit der Vorstellungen an, nach welcher sie in keiner durch allgemeingültige Gesetze bestimmten, und deßhalb unveränderlichen Verbindung stehen, sondern nach Belieben auf einander folgend gesetzt werden können, bey welcher Qualität sie keine wahrhaft wirklichen Dinge zu erkennen geben, und dennoch darauf bezogen, einen bloßen Traum (somnium objective sumtum) ausmachen sollen. Die unveränderliche Ordnung und Verbindung der Vorstellungen ist also nach Baumgarten ein sicheres Zeichen einer Uebereinstimmung derselben mit den Dingen an sich, nach der Kritik der reinen Vernunft hingegen dasjenige, was ihnen überhaupt Beziehung auf ein Object, das uns aber nach dem, was es an sich seyn mag, unbekannt ist, ertheilt, oder der Grund davon, daß wir dadurch Dinge zu erkennen glauben, welchen wir eine von den Wirkungen unserer Einbildungskraft verschiedene Existenz beylegen.

*) Prolegomena S. 13.

erste Veranlassung gab, auf sein transscendental-idealistisches System, und auf die darin enthaltene Auflösung der Frage: Wie der Verstand von Dingen in der Erfahrung etwas a priori einsehen könne? geführt worden ist. Auch wird man leicht bemerken können, daß die Bestimmung der Art und Weise, wie sich die Begriffe der Causalität auf die Erkenntniß der Objecte in der Erfahrung beziehen sollen, gewisser Maßen die Norm gewesen ist, nach welcher die Beziehung aller übrigen Vorstellungen, die aus innern Quellen im Gemüthe herrühren sollen, auf dergleichen Objecte von der Vernunft-Kritik festgesetzt wird. Jetzt wollen wir zuvörderst die Zuverlässigkeit desjenigen, womit diese Kritik ihre Lehre von der Nothwendigkeit, alle Veränderungen in der Natur als dem Gesetze der Causalität unterworfen zu denken und zu erkennen, unterstützt hat, untersuchen, und hernach zusehen, wie wohl die Natur in Ansehung ihrer Veränderungen von uns eigentlich gedacht werden müßte, wenn der von der Vernunft-Kritik geführte Beweis, daß diese Veränderungen insgesammt unter dem Gesetze der Causalität stehen, richtig wäre.

Der Inhalt dieses Beweises läuft auf folgende Sätze hinaus. — In der Apprehension der Wahrnehmungen (oder in der Auffassung derselben in den innern Sinn) ist für sich genommen noch keine Ordnung dieser Wahrnehmungen bestimmt; sondern die Folge derselben, als bloßer Bestimmungen des innern Sinnes, ist beliebig, oder kann in

der

der Einbildungskraft, so wie wir nur wollen, verändert werden, und hat daher auch gar keine Beziehung auf eine objective Folge der Zustände in einem Dinge. — Wenn hingegen die Folge der Wahrnehmungen als nothwendig bestimmt gedacht, und jeder derselben eine bestimmte Stelle in der Zeit angewiesen wird, (welches nur dadurch geschehen kann, daß die eine Wahrnehmung als die Ursache, die andere aber als die Wirkung, welche unausbleiblich auf jene folgt, vorgestellt wird;) so wird diese Folge von einer bloß subjectiv gültigen Folge der Wahrnehmungen im innern Sinne, oder in der Einbildungskraft unterschieden, und muß für objectiv gültig, oder für bestimmt durch ein Object gehalten, und als Erkenntniß auf dasselbe bezogen werden. — Wenn wir also erkennen, daß etwas geschieht (d. h. ein Zustand an Dingen entsteht, der vorher nicht an ihnen da war), oder dieses Geschehen auf Objecte außer unserer Vorstellungskraft beziehen, und für Zustände derselben, die an ihnen auf einander folgen, ansehen; so ist dieß nur dadurch möglich, daß wir vorher die Folge der Erscheinungen als durch das Gesetz der Causalität verknüpft gedacht haben. Alle Veränderung in der Natur, oder alles Geschehen in derselben, muß mithin unter diesem Gesetze stehen, denn es ist selbst nur vermöge der Voraussetzung einer Uebereinstimmung mit diesem Gesetze möglich. —

Was nun den ersten von diesen Sätzen, nach welchem die Succession unserer Wahrnehmungen, für sich genommen, noch kein Nacheinanderseyn der Zustände an einem Objecte zu erkennen geben soll, anbetrifft; so ist es allerdings wahr, daß die Succession unserer Wahrnehmungen der Theile und Zustände eines Dinges, für sich genommen, noch kein objectives Nacheinanderseyn dieser Theile und Zustände an dem Dinge selbst mit Sicherheit verbürgt, indem, wenn wir z. B. die Bewegung an einem Körper wahrzunehmen glauben, der Grund hiervon auch lediglich in uns befindlich seyn kann. *) Allein daß im Bewußtseyn der Succession der Wahrnehmungen, welche noch nicht als durch das Gesetz der Causalität bestimmt gedacht worden ist, gar keine Beziehung auf die objective Folge der wahrgenommenen Zustände eines Dinges enthalten und gegeben sey, oder daß eine solche Succession sich selbst als ein bloßes Spiel von Bildern in unserer Einbildungskraft ankündige, und zu erkennen gebe, wie in der Vernunft-Kritik behauptet wird, ist

*) Nach bloßen Empfindungen läßt sich nicht über die Bewegung eines Körpers entscheiden. Bewegung kann nähmlich an einem Körper nur vermöge der Veränderung seiner Lage gegen einen andern Körper, welcher ruhet, erkannt werden. Ehe wir also bestimmen können, welcher Körper der bewegte sey, müssen wir vorher wissen, welcher der ruhende sey. In vielen Fällen ist dieß aber äußerst schwer, und daher rühren die vielen Täuschungen in Ansehung der objectiven Bewegung der Körper, die durch bloße Empfindungen der Sinne niemahls berichtiget werden können.

ist gänzlich falsch. Die Folge der Wahrnehmungen von den Zuständen realer Dinge enthält vielmehr (sogar, wenn dieser Folge eine aus subjectiven Ursachen herrührende Täuschung zum Grunde liegt), schon für sich genommen, eine Bestimmtheit in Ansehung dessen, was vorhergeht, und was darauf folgt, welche, ob ihr gleich keine Nothwendigkeit zukommt, dennoch gar nicht in unserer Willkühr steht, so daß wir ihr jede uns beliebige Abänderung für die Auffassung durch die Sinne geben könnten. Und so wenig, als wie die Dinge selbst, an welchen wir eine Folge ihrer Zustände wahrzunehmen glauben, für etwas bloß in der Einbildungskraft Vorhandenes, und nur als eine Summe verbundener Vorstellungen angesehen werden; eben so wenig stellt sich auch die an ihnen wahrgenommene Folge von Zuständen, als eine bloß subjective Succession von Bildern der Phantasie in unserm Bewußtseyn dar, sondern macht vielmehr für uns etwas zum objectiven Seyn der Dinge Gehöriges aus. Mag daher auch immer einer solchen Folge, weil sie noch nicht dem Gesetze der Causalität gemäß gedacht worden ist, eine nothwendige Ordnung und Bestimmung fehlen; so ist sie doch in Zeitverhältnissen auf eine für uns objectiv bestimmte Art da, und unterscheidet sich schon durch sich selbst von einer bloßen Succession der Bilder in der Phantasie. Und ob wir gleich denken können, daß sie auch anders bestimmt seyn könnte, als solche von uns erkannt wird; so steht es doch nicht in unserer Gewalt,

zu

zu machen, daß sie jede uns beliebige Veränderung für die Auffassung durch den Sinn annimmt, oder nach dieser Veränderung (die nur in der Einbildungskraft Statt finden kann) zugleich noch etwas durch die Anschauung der Sinne Gegebenes bleibe. Wir können daher z. B. zwar uns vorstellen, daß die Sonne sich auch vom Abend nach Morgen bewegt, aber wir können nicht machen, daß in unserer Anschauung derselben eine solche Bewegung Statt findet. Der Succession der Vorstellungen in der Einbildungskraft hingegen können wir jede uns beliebige Bestimmung ertheilen, ohne daß dadurch an dem Charakter derselben, als bloßer Geschöpfe der Einbildungskraft, sich etwas änderte. Das successive Seyn der Zustände objectiver Dinge wird also schon durch die Wahrnehmung, an sich genommen, und ohne alle Rücksicht auf ein Causal-Verhältniß derselben, als etwas Objectives, das keine Succession bloßer Vorstellungen in uns ausmacht, erkannt. *)

Wenn

*) Im Falle die Succession der Wahrnehmungen von den Zuständen der Dinge nicht schon an sich genommen von einer Succession bloßer Bilder in der Einbildungskraft verschieden wäre, und jene uns eben so von unserer Willkühr abhängig, als wie diese vorkäme, oder wenn jene ursprünglich gar nicht als eine Succession der Dinge selbst in der Zeit im Bewußtseyn gegeben wäre; so würde ja das Gesetz der Causalität auf jede Folge der Bilder in der Phantasie eben so gut, und mit eben dem Rechte, als wie auf die Succession der wahrgenommenen Zustände an objectiven Dingen angewendet werden können. Nun nimmt aber die Vernunft-Kritik selbst an, (Prolegomena

Wenn aber auch die Succession unserer Wahrnehmungen, so lange sie noch nicht als durch das Gesetz der Causalität bestimmt gedacht worden ist, von uns nur für ein Spiel von Bildern in der Einbildungskraft gehalten werden müßte, oder sich gar nicht selbst als Erkenntniß eines Wechsels der Zustände in objectiven Dingen dem Bewußtseyn darstellte; so würde doch die Verbindung der Begriffe von dem Causal-Verhältnisse mit den Wahrnehmungen und ihrer Succession in der Zeit, dieselben nimmermehr in eine Summe von Vorstellungen, die auf Objecte, als deren Erkenntniß Beziehung hätte, verwandeln können, wie die Vernunft-Kritik in ihrem Beweise der Gültigkeit des Gesetzes der Causalität von allen Veränderungen in der Natur annimmt. Durch

jenes

mena S. 100.) daß schon in den Wahrnehmungen eine (empirische) Regel ihres Verhältnisses angetroffen werde, die da sagt, daß auf eine Erscheinung eine andere *beständig* folgt, welche Regel aus der wiederhohlten Beobachtung der Folge der Wahrnehmungen abgezogen wird. Diese Regel soll auch nach dieser Kritik allererst dazu berechtigen, auf die Folge der Wahrnehmungen die Verstandesregel von der ursachlichen Verbindung der Dinge anzuwenden. Die Vernunft-Kritik setzt also auch selbst einen ursprünglichen Unterschied der Succession der Wahrnehmungen von der Succession der Bilder in der Phantasie voraus; oder wenn sie ihn nicht voraussetzte, so müßte sie einräumen und annehmen, daß auf jede durch die Gesetze der Ideenassociation bestimmte und bleibend gemachte Folge bloßer Vorstellungen das Gesetz der Causalität eben so gut angewendet werden dürfe, als wie auf Wahrnehmungen, von denen wir aus wiederhohlter Beobachtung derselben wissen, daß sie mit Beständigkeit auf einander folgen.

jenes Verhältniß würde nähmlich zwar gedacht worden seyn, daß die Folge der Vorstellungen Nothwendigkeit enthielte, die eine jederzeit als nach der andern vorhanden gedacht werden müßte, und die nachfolgende sich auf die vorhergehende, als unausbleiblich darauf folgend, bezöge; aber aus dergleichen Beziehung bloßer Vorstellungen auf einander kommt nimmermehr eine Beziehung eben derselben auf ein von ihnen verschiedenes Object heraus, (nicht einmahl als ein allgemeiner und unvermeidlicher Schein,) und es würde nichts als Einbildung seyn, die durch das geringste Nachdenken verschwinden müßte, wenn wir bloßen Vorstellungen, wegen eines zu ihnen hinzugedachten Causal-Verhältnisses, Beziehung auf für sich bestehende Objecte beylegen wollten. So kann man z. B. in der Phantasie eine Reihe von Begebenheiten sich erdichten, und jeden Theil der Reihe als nothwendig durch die Verursachung des vorhergegangenen Theils bestimmt denken, gleichwohl erhält dadurch diese fingirte Reihe von Begebenheiten in unserm Bewußtseyn derselben noch nicht die Dignität und das Ansehen einer (auf reale Objecte Beziehung habenden) Erfahrung. *)

Be-

*) Wenn wir Dinge, die für sich genommen schon als objectiv vorhanden erkannt oder angenommen worden sind, als nach dem Gesetze der Causalität mit einander verbunden gedacht haben; so wird freylich zugleich mit gedacht, daß die objective Existenz der Dinge selbst diesem Gesetze gemäß bestimmt sey. Wenn hingegen Vorstellungen selbst

nach

Besonders ist aber hierbey noch darauf zu achten, daß, wenn das Gesetz der Causalität der Folge von Vorstellungen, die ihm unterworfen gedacht wird, Beziehung auf eine objective Succession von Dingen außer unserer Vorstellungskraft ertheilte, da doch jede Folge von Vorstellungen und Bestimmungen des innern Sinnes (also auch die successiven Wahrnehmungen der Theile eines Hauses, und die nach Gesetzen der Ideenassociation bestimmte Folge der Bilder in der Phantasie) von uns gleichfalls durch das Gesetz der Causalität bestimmt gedacht wird, alsdann gar keine bloß subjectiv gültige Succession von Wahrnehmungen und Vorstellungen angenommen werden könnte, sondern selbst allen Spielwerken der Phantasie Beziehung auf ein objectives Seyn in der Zeit beygelegt werden müßte. So hat z. B. die successive Apprehension der mannigfaltigen Theile eines Hauses, und daß ich das Fundament desselben zuerst, das Dach

nach ihrer Folge im Bewußtseyn als unter dem Gesetze der Causalität stehend gedacht werden; so wird dadurch diese Folge als nothwendig und unveränderlich vorgestellt, ohne daß die Vorstellungen, dieser ihrer nothwendigen Folge im Bewußtseyn wegen, Beziehung auf für sich bestehende Dinge erhielten. Wird endlich zu dem durch die Vorstellungen Vorgestellten eine Causal-Verbindung hinzugedacht, so erhält dadurch dieses Vorgestellte eine Bestimmung mehr, die dasselbe aber, wenn es, ohne dergleichen Bestimmung gedacht, nur etwas in der Vorstellungskraft Gesetztes und Vorhandenes ausmacht, nicht in ein außer der Vorstellungskraft wirkliches Ding für unsern Verstand verwandeln kann.

Dach aber hinterher sehe, auch ihre Ursachen, und würde daher, so bald sie mit dieser Bestimmung gedacht worden wäre, nach den Principien der Vernunft-Kritik für eine objective Folge der Theile des Hauses angesehen, oder mit der Beziehung auf eine solche Folge gedacht werden müssen.

Es ist also in der Vernunft-Kritik aus ganz unzureichenden Gründen die Beziehung des Princips der Causalität auf alle Veränderungen in der Natur bewiesen worden, und die Voraussetzung, daß die Succession der Wahrnehmungen diesem Principe gemäß bestimmt sey, ertheilt nicht erst der Succession objective Bedeutung, noch kann sie ihr auch dergleichen ertheilen. Aber der Beweis für die Beziehung jenes Princips auf alle Begebenheiten in der Sinnenwelt ist überdieß auch noch so beschaffen, daß, wenn er gültig wäre, von dem Principe der Causalität bey der Erfahrung ein ganz anderer Gebrauch gemacht werden müßte, als der eigentlich, selbst nach der Vernunft-Kritik, dabey Statt findet, wie wir nunmehr zeigen wollen.

Aus dem Beweise der Gültigkeit des Princips der Causalität von allen Veränderungen in der Natur, wie ihn die Vernunft-Kritik führt, folgt nähmlich zuvörderst dieses, daß gar keine Erfahrung von Etwas möglich seyn könne, dessen Ursache uns noch unbekannt ist, oder daß Dinge, deren Ursache wir nicht kennen, so lange dieß der Fall ist, noch für bloße Geschöpfe der Phantasie angesehen werden müssen.

Denn

Denn nach der Vernunft-Kritik soll ja die bloß subjective Gültigkeit der Folge der Wahrnehmungen, nach der sie lediglich Bestimmungen unserer Vorstellungskraft sind, nur erst dadurch aufgehoben, und diese Folge in eine Erkenntniß der Folge der Zustände an einem Objecte verwandelt werden, daß durch den Verstand bestimmt worden ist, was in jener Folge nothwendig das Vorhergehende, und was hingegen das Nachfolgende sey. Mithin muß auch angenommen werden, daß so lange, als von einer Wahrnehmung dasjenige nicht erkannt worden ist, worauf sie mit Nothwendigkeit folgt, und was ihr jederzeit vorhergeht, (welches gleichfalls eine Wahrnehmung seyn muß,) einer solchen Wahrnehmung auch keine bestimmte Stelle in der Zeit, worin sie allemahl angetroffen wird, angewiesen werden, sie also auch nicht in die Synthesis der Apperception aufgenommen worden seyn, und folglich nicht für ein Bestandtheil der Erfahrung, sondern lediglich für ein Product der Einbildungskraft gehalten werden könne und müsse. Es wird nähmlich in jener Kritik ausdrücklich gesagt: "Bey der Wahrnehmung von dem, was geschieht, ist jederzeit eine Regel anzutreffen, welche die Ordnung der einander folgenden Wahrnehmungen (in der Apprehension dieser Erscheinung) nothwendig macht." *) Ferner heißt es in derselben: "Es geschieht immer nur in Rücksicht auf eine



*) Kr. d. r. V. S. 238.

eine Regel, nach welcher die Erscheinungen in ihrer Folge, d. i. so wie sie geschehen, durch den vorigen Zustand bestimmt sind, daß ich meine subjective Synthesis (der Apprehension) objectiv mache, und, nur lediglich unter dieser Voraussetzung allein, ist selbst die Erfahrung von etwas, das geschieht, möglich." *) Endlich behauptet sie auch: "Soll meine Wahrnehmung die Erkenntniß einer Begebenheit enthalten, da nähmlich etwas wirklich geschieht; so muß sie ein empirisches Urtheil seyn, in welchem man sich denkt, daß die Folge bestimmt sey, d. i. daß sie eine andere Erscheinung der Zeit nach voraussetze, worauf sie nothwendig oder nach einer Regel folgt. Widrigenfalls, wenn ich das Vorhergehende setze, und die Begebenheit folgte nicht darauf nothwendig, so würde ich sie nur für ein subjectives Spiel meiner Einbildungen halten müssen, und stellte ich mir darunter doch etwas Objectives vor, sie einen bloßen Traum nennen." **) In diesen Behauptungen ist aber zugleich dieses enthalten, daß einer Wahrnehmung, deren Ursache man nicht kennt, oder in Ansehung der man nicht weiß, auf welche andere Wahrnehmung man sie nothwendig folgen lassen soll, und welche bestimmte Stelle in der Zeit ihr anzuweisen ist, für uns noch gar keine Beziehung auf ein Object habe, oder lediglich für ein

Pro-

*) Kr. d. r. V. S. 240.

**) Kr. d. r. V. S. 246.

Product der Einbildungskraft angesehen werden dürfe, und daß mithin allererst von dem Augenblicke an Erfahrung, oder eine objectiv gültige Erkenntniß von etwas in der Zeit auf einander Folgenden anfange in uns da zu seyn, da wir eine nothwendige Verbindung mehrerer Wahrnehmungen gedacht und eingesehen haben. Folglich würde auch niemahls angenommen werden dürfen, daß etwas einen Bestandtheil der Erfahrung ausmache, dessen Ursache uns noch unbekannt wäre, oder in Ansehung dessen wir noch nicht wissen, nach welcher Wahrnehmung es als nothwendig folgend zu setzen sey, was aber andern Aeußerungen der Vernunft-Kritik selbst, nach denen in der Erfahrung vieles vorkommen soll, wovon wir die bestimmte Ursache nicht kennen, widerspricht. *)

Wenn

*) Es könnten leicht noch mehrere Gründe angegeben werden, um derentwillen nach dem Systeme der Kritik der reinen Vernunft gar keine Erfahrung von etwas, dessen Ursache unbekannt ist, eingeräumt werden darf. Denn man erwäge nur, was in den Prolegomenen S. 82 u. 83. von der Erfahrung gesagt worden ist. Besteht nähmlich Erfahrung, wie es daselbst heißt, aus Urtheilen, in welchen der Verbindung der Anschauungen, durch die Subsumtion unter die reinen Verstandesbegriffe, Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit ertheilt worden ist; so kann nur erst dann, wenn von mehreren Anschauungen die eine unter den Begriff Ursache, und die andere unter den Begriff Wirkung subsumirt worden ist, Erfahrung und Erkenntniß von Objecten, als in uns vorhanden, angenommen werden, und die Wahrnehmung der Wärme eines Steins könnte z. B. erst dann für Erfahrung gehalten werden, nachdem eine andere be-

Wenn aber gleichwohl diese Kritik in dem Beweise, daß das Princip der Causalität ein allgemeines Naturgesetz sey, auch zu verstehen gibt, *) daß Wahrnehmungen, um solche für Erkenntnisse von Objecten halten zu können, nur auf eine in der Zeit vorhergegangene Ursache überhaupt brauchten bezogen zu werden; so stimmt dieß mit dem, was sie in jenem Beweise über den eigentlichen Grund, um dessentwillen Erscheinungen auf Objecte sollen bezogen werden, lehrt, gar nicht zusammen. Denn die Erkenntniß eines Objectes, dessen Ursache noch unbekannt wäre, würde eine Wahrnehmung ausmachen, die auf eine für uns leere Zeit folgte, und keine bestimmte Stelle in der Zeit einnehmen, in welcher sie jederzeit angetroffen werden könnte, indem diejenige Wahrnehmung nicht gegeben wäre, worauf sie nothwendiger Weise folgen müßte, welcher nothwendige Zusammenhang der Wahrnehmungen ja aber nach der Vernunft-Kritik jeder derselben allererst die Bedeutung von Erkenntnissen objectiver Dinge ertheilen soll.

Vorzüglich ist jedoch gegen den Beweis der zweyten Analogie der Erfahrung dieses zu erinnern, daß er eigentlich auf ein ganz anderes bestimmtes Causal-Verhältniß der Begebenheiten in der Natur führt, als wir dabey aufsu-

chen,

bestimmte Wahrnehmung als die Ursache, worauf die Wärme des Steins mit Nothwendigkeit in der Zeit folgt, gedacht worden wäre.

*) Kr. d. r. V. S. 239.

chen, oder zu erkennen verlangen, und als durch jenen Beweis hat dargethan werden sollen. Wenn man nähmlich auch einräumen wollte, Wahrnehmungen würden dadurch erst Erfahrungserkenntnisse, und bezögen sich auf Objecte, daß sie in einer bestimmten Zeitstelle vorhanden, in der sie jederzeit wieder angetroffen werden können, gedacht würden, dieses geschehe aber dadurch, daß sie als im Causal-Verhältnisse zu einander stehend vorgestellt würden; so folgte daraus doch noch nicht, daß jede Wahrnehmung auf etwas in der Zeit Vorhergegangenes, als deren Ursache, müsse bezogen werden, und daß Erfahrungs-Objecte nur, in so fern sie für Wirkungen anderer Objecte in der Natur gehalten werden, erkennbar seyen. Einer Wahrnehmung kann eine nothwendig und durch deren Causal-Verhältniß zu einer andern Wahrnehmung bestimmte Zeitstelle auf doppelte Art zu kommen, nähmlich sowohl in Beziehung auf eine Ursache, worauf sie jederzeit und mit Nothwendigkeit folgt, als auch in Beziehung auf eine Wirkung, der sie jederzeit vorhergeht. Wenn es mithin auch wahr seyn sollte, daß die für sich genommen nur subjectiv gültige Folge der Wahrnehmungen durch die Subsumtion derselben unter die Begriffe Ursache und Wirkung für uns Beziehung auf solche Objecte, die von den Bestimmungen unserer Vorstellungskraft verschieden wären, erhielte; so würde hierdurch doch noch nicht bestimmt seyn, ob, um in unsere Wahrnehmungen diejenige Ordnung hineinzubringen, vermöge

welcher sie sich auf ein Object beziehen und dessen successive Zustände bezeichnen sollen, jede derselben auf eine Wahrnehmung, die in der vergangenen Zeit da gewesen ist, oder vielmehr auf eine Wahrnehmung, die im folgenden Zeitpuncte darauf unausbleiblich folgt, müsse bezogen werden. Im erstern Falle würden wir zu jeder Begebenheit in der Natur eine andere Wahrnehmung, als deren Ursache hinzudenken müssen, und sie nur in Beziehung auf diese Ursache als wirklich zu erkennen vermögend seyn; im zweyten Falle aber würden wir bey jeder Begebenheit eine darauf folgende Wirkung uns vorstellen müssen, und sie nur vermittelst dieser Beziehung auf ihre Wirkung als etwas von den bloß subjectiven Bestimmungen der Einbildungskraft Verschiedenes ansehen können.*) Nach der Kritik der reinen Vernunft soll nun bloß die Beziehung einer Wahrnehmung auf deren vorhergegangene Ursache, nicht aber auf dasjenige, was darauf als Wirkung davon nothwendiger Weise folgt, ein Verhältniß derselben auf ein Object vermitteln, und daher zu allem, was geschieht, eine Ursache, nicht aber eine darauf folgende Wirkung, hinzugedacht werden müssen. Allein wenn dasjenige richtig wäre, was jene Kritik selbst als den eigentlichen Grund der Anwen-

dung

*) Das ist zum wenigsten gewiß, daß jede Wahrnehmung relative auf ihre Wirkung auch eine bestimmte Zeitstelle erhält, in der sie jederzeit angetroffen werden kann. Wenn also das Denken einer solchen Zeitstelle der Wahrnehmung Beziehung auf Objecte ertheilt, so müßten auch Wahrnehmungen, in Relation zu ihren Wirkungen gedacht, Erkenntnisse von Objecten werden.

dung der Begriffe Ursache und Wirkung auf die Folge der Wahrnehmungen angibt; so müßte zur Möglichkeit der Erfahrung nicht die Beziehung einer Wahrnehmung auf eine vorhergegangene Ursache, sondern auf eine darauf folgende Wirkung nöthig seyn. Es heißt nähmlich in derselben: "Der Verstand mache allererst dadurch, daß er die Zeitordnung auf die Erscheinungen und deren Daseyn übertrage, die Erfahrung möglich, indem er jeder derselben eine a priori bestimmte Stelle in der Zeit zuerkenne, ohne welche Ordnung die Erscheinungen nicht mit der Zeit selbst, die allen ihren Theilen a priori ihre Stelle bestimmt, übereinkommen würden."*) Nun ist doch aber die Ordnung der Theile der Zeit kein Zurückgang zu bereits verschwundenen Zeittheilen, sondern nur ein Fortgang zu den folgenden und künftigen. Wenn also die Erfahrung dadurch erst möglich ist, daß der Verstand die Zeitordnung auf die Wahrnehmungen überträgt, und diese Zeitordnung darin besteht, daß man von einer gegebenen Zeit nicht zu dem vorigen Augenblicke zurück- sondern zu dem folgenden fortgeht; so kann der Verstand eine Wahrnehmung nur auf die Art mit einer andern verknüpfen, daß er zu jener diese als die Wirkung derselben hinzudenkt, und dadurch allererst eine Reihe der Erscheinungen verfertigen, die eben dieselbige Ordnung in den Wahrnehmungen hervorbringt und nothwendig macht, als in der Zeit, darin

*) Kr. d. r. V. S. 244-245.

in alle Wahrnehmungen ihre Stelle haben müssen, a priori angetroffen werden soll. Nach der in der Kritik der reinen Vernunft gegebenen Deduction der Begriffe der Causalität, hätte also von derselben nicht die Voraussetzung einer Ursache von dem, was geschieht, sondern das Denken der Wirkung, die darauf jederzeit oder nothwendig folgt, für die Bedingung der Erkenntniß von Veränderungen in der Natur ausgegeben werden sollen, und das Gesetz der Causalität kann nach ihr eigentlich nicht dieses, daß jede Veränderung in der Natur eine Ursache, sondern nur dieses, daß jede Veränderung eine Wirkung haben müsse, anzeigen. *)

## C.

### Vom Grundsatze des Zugleichseyns der Dinge nach dem Gesetze der Wechselwirkung.

Der Beweis dieses Grundsatzes soll darthun, daß das Zugleichseyn der Substanzen im Raume nicht anders in der Er-

*) Da die Begriffe der Causalität aus dem Verhältnisse der Theile eines hypothetischen Urtheils zu einander herrühren sollen, in diesen Urtheilen aber es am meisten um das Consequens, und darum, daß das Antecedens darauf führt, zu thun ist; so würde auch die Behauptung, daß um die Succession der Wahrnehmungen durch eine nothwendige Bestimmung derselben in Erkenntnisse zu verwandeln, die Beziehung einer Wahrnehmung auf die andere, als deren Wirkung erforderlich sey, weit mehr dem, was in der Form des Urtheilens, woraus die Begriffe der

Erfahrung, oder empirisch, erkannt werden könne, als nur vermittelst der Voraussetzung einer Wechselwirkung derselben auf einander, und besteht aus folgenden Sätzen.

Da alle Wahrnehmungen successiv, oder auf einander folgend in uns da sind, und die eine erst anhebt, wenn die andere verschwunden ist; so kann aus ihnen unmittelbar kein Zugleichseyn der Dinge erkannt werden, welche Erkenntniß des Zugleichseyns derselben dann Statt findet, wenn die Wahrnehmung des einen auf die Wahrnehmung des andern, und die Wahrnehmung dieses wieder auf die Wahrnehmung jenes folgen kann. — Nun ist das Zugleichseyn die Existenz des Mannigfaltigen in derselben Zeit. Die Zeit selbst kann aber nicht wahrgenommen werden, um daraus, daß Dinge in derselben Zeit gesetzt worden sind, abzunehmen, daß die Wahrnehmungen derselben einander wechselseitig folgen können. — Mithin ist ein Verstandesbegriff von der wechselseitigen Folge der Bestimmungen der außer einander zugleich existirenden Dinge erforderlich, um sagen zu können, daß die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen im Objecte gegründet sey. Ein solcher Begriff ist aber der Begriff von einer Wechselwirkung der Substanzen. — Folglich bezieht sich alle

der Causalität herrühren sollen, enthalten ist, angemessen gewesen seyn, als das Vorgeben, daß Erfahrung durch Beziehung der Wahrnehmungen auf ihre Ursachen entstehe.

alle Erkenntniß des Zugleichseyns der Dinge (welches daran erkannt wird, daß die Wahrnehmungen auf einander wechselseitig folgen können) auf die Voraussetzung einer Wechselwirkung derselben, und ist nur vermittelst einer solchen Voraussetzung möglich. *) —

Diesem Beweise der Nothwendigkeit der Wechselwirkung aller als zugleich vorhanden erkannten Dinge liegt zuvörderst eine durchaus falsche Voraussetzung zum Grunde, nähmlich die, daß alle Wahrnehmungen nur successive in uns da seyen, oder die eine erst dann zum Bewußtseyn gelange, wenn die andere bereits daraus verschwunden ist. Während dessen, daß man den Schlag der Glocke hört, kann man auch, und zwar durch den nähmlichen Sinn, zugleich das Gespräch eines Menschen, ferner das Gerassel, daß ein vorbeyfahrender Wagen verursacht, und überdieß noch das Bellen der Hunde, ja auch wohl noch andere Töne vernehmen. Eben so findet durch das Gesicht eine Empfindung mehrerer Gegenstände in dem nähmlichen Augenblicke Statt. Vollends aber können durch mehrere, und so gar durch alle Sinne, in demselben Augenblicke viele Empfindungen uns zu Theil werden, und zugleich im Bewußtseyn vorkommen. Es kann vielleicht seyn, daß hierin ein Unterschied unter den Menschen Statt findet, und der eine mehrere Wahrnehmungen in demselben Augenblicke aufzufassen im Stande ist,

als

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 137.

als der andere; aber daß es auch Menschen geben sollte, in deren Bewußtseyn immer nur eine einzige Wahrnehmung und Empfindung vorkommen könnte, möchte schwerlich zu beweisen seyn. Das Zugleichseyn der Dinge ist also unmittelbar in unserm Bewußtseyn, oder dadurch gegeben, daß in einem und demselben Augenblicke ganz verschiedene Empfindungen in uns Statt finden. Freylich legen wir auch Dingen, die wir nicht in demselben Augenblicke, sondern nur successive wahrgenommen haben, ein Zugleichseyn bey, und es mag seyn, daß wir uns hierbey auf den Umstand stützen, daß die Wahrnehmungen wechselseitig auf einander gefolgt sind, (obgleich wenn dieß der einzige Grund der Erkenntniß des Zugleichseyns der Dinge seyn sollte, dieselbe sehr eingeschränkt seyn würde;) aber hieraus folgt nicht, daß Wahrnehmungen immer bloß successive in uns da seyen. *)

Daß

*) In Ansehung der Empfindungen des Gesichts und des Fühlens, die zu gleicher Zeit in uns Statt gefunden haben, können wir, wenn die sichtbaren Gegenstände sich nicht unserer Empfindung entzogen haben, immer auch bewirken, daß sie successive in uns vorkommen, und wechselseitig auf einander folgen, indem wir mit der Aufmerksamkeit bey jeder einzeln Empfindung verweilen, und bald mit der Betrachtung des einen Gegenstandes, bald mit der Betrachtung des andern den Anfang machen. In Ansehung der Wahrnehmungen durch den Sinn des Gehörs ist dieß aber nicht einmahl möglich, weil dessen Objecte, als etwas bloß in der Zeit Vorhandenes, gar nicht bleibend sind.

Daß nun verschiedene Dinge, die zugleich vorhanden sind, in derselben Zeit existiren, ist ein richtiger, oder vielmehr tavtologischer Satz. Wenn aber auch die Möglichkeit der wechselseitigen Folge der Wahrnehmungen das einzige empirische Kriterium des Zugleichseyns der wahrgenommenen Dinge wäre; desgleichen, wenn daraus, daß die Zeit selbst nicht wahrgenommen werden kann, nicht abgenommen werden könnte, daß, weil Dinge in derselben Zeit vorhanden gesetzt sind, die Wahrnehmungen derselben auf einander wechselseitig folgen können: So würde doch noch nicht folgen, daß zu den Dingen eine Wechselwirkung hinzugedacht werden, und daraus erst die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen abgeleitet, diese Folge also immer auf eine Wechselwirkung der Dinge bezogen werden müsse. Es ist zwischen diesen verschiedenen Bestandtheilen des Beweises, den die Vernunft-Kritik dafür liefern will, daß der wechselseitigen Folge der Wahrnehmungen, (wodurch wir allein sollen empirisch zu erkennen im Stande seyn, daß Dinge zu gleicher Zeit da sind,) eine Wechselwirkung der wahrgenommenen Dinge müsse zum Grunde gelegt, und jene Folge aus dieser Wechselwirkung abgeleitet werden, kein Zusammenhang vorhanden. Denn aus der Setzung einer Wechselwirkung der Dinge folgt nicht dieses, daß auch die Wahrnehmungen der Dinge wechselseitig nach einander in unserm Bewußtseyn müssen vorhanden seyn können, und jene Wechselwirkung kann nicht für einen Grund der Möglichkeit

einer

einer wechselseitigen Folge der Wahrnehmungen angesehen werden. Vielmehr kann man von einer Wechselwirkung der Objecte, welche ein Seyn derselben in derselben Zeit erfordert, nur ein Zugleichseyn der Empfindungen in unserm Bewußtseyn, oder die Erfüllung eines einzigen Augenblicks mit den von den Objecten herrührenden Empfindungen, erwarten.

Wenn ferner die Möglichkeit einer wechselseitigen Folge der Wahrnehmungen nach einander auf die Voraussetzung einer Wechselwirkung der Dinge hinweiset, und jene Folge von dieser Wechselwirkung abgeleitet werden muß, wie die Vernunft-Kritik lehrt: So würde ja auch wohl jede wechselseitige Folge der Bilder in der Phantasie auf eine Wechselwirkung von Dingen bezogen, mithin als durch diese Wechselwirkung begründet angesehen werden können und müssen. Denn, wie wir schon im Obigen erinnert haben, *) so gibt es nach dem Systeme der Vernunft-Kritik gar keinen wesentlichen und innern Unterschied zwischen den Wahrnehmungen der Sinne und den Bildern in der Phantasie, und kann auch keinen geben, weil nach jenem Systeme alles Erkennen ursprünglich aus einem bloßen Vorstellen bestehen soll. Nun kann man jede Folge der Bilder in der Phantasie umkehren, und was darin folgte, als das Vorhergehende setzen. Jede Folge des Mannigfaltigen der Bilder in der Phanta-

sie

*) S. 285.

sie ist also gleichgültig und ganz beliebig. Mithin müssen sie nach den Principien der Vernunft-Kritik gleichfalls auf ein Zugleichseyn der Dinge, das durch die Wechselwirkung der Dinge bestimmt ist, bezogen werden können, so daß man in Ansehung derselben voraussetzen darf, es liege ihrer Folge eine Wechselwirkung objectiver Dinge zum Grunde. Soll aber die mögliche wechselseitige Folge der Bilder in der Phantasie nicht zur Voraussetzung einer ihr zum Grunde liegenden Wechselwirkung der Dinge berechtigen, so sieht man nicht ein, wie die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen, die vorgeblich auch nur bloße Vorstellungen sind, dazu berechtige, und diese für eine Erkenntniß von objectiv in derselben Zeit vorhandenen Dingen gelten könne.

Endlich verdient auch noch angeführt zu werden, daß, wenn der von der Vernunft-Kritik geführte Beweis des Princips des Zugleichseyns der Dinge nach dem Gesetze der Wechselwirkung richtig wäre, gar keine einseitige Causal-Verbindung der Dinge in der Natur angenommen werden dürfte, sondern alles in der Sinnenwelt Vorhandene, als sich wechselseitig bestimmend und in derselben Zeit vorhanden, gedacht und erkannt werden müßte, und daß folglich in der Vernunft-Kritik das Gesetz einer Zeitfolge der Dinge nach einseitigen Causal-Verhältnissen gar nicht für ein Gesetz der Natur hätte ausgegeben werden sollen. Jener Beweis führt nähmlich auf die Behauptung, daß es allen Substanzen, in so fern sie zugleich da sind, nothwendig

dig sey, in durchgängiger Gemeinschaft der Wechselwirkung zu stehen, *) und daß, in wie fern die Gegenstände als zugleich existirend verknüpft vorgestellt werden sollen, dieselben ihre Stellen in einer und derselben Zeit einander wechselseitig bestimmen müssen, welches nur durch Wechselwirkung der Wahrnehmungen von den Gegenständen möglich seyn soll. **) Nun müssen laut der ersten Analogie der Erfahrung alle Substanzen (in der Erscheinung) als beharrlich, oder als zu aller Zeit existirend gedacht werden, und in Ansehung der Substanzen selbst kann also nicht angenommen werden, daß die eine erst nach der andern zu seyn anfange. Aber auch den Bestimmungen derselben dürfte nach den Principien der Vernunft-Kritik kein Wechsel und keine Succession, die dem Gesetze der Causalität gemäß wäre, zugeschrieben werden. Die Ursache und die Wirkung müssen nähmlich **zugleich** vorhanden seyn; denn hörte jene einen Augenblick vorher auf zu seyn, ehe diese da wäre, so würde letztere gar nicht haben entstehen können. ***) Setzt also alles **Zugleichseyn**, in wie fern es objectiv seyn soll, eine Wechselwirkung des Mannigfaltigen, das zugleich vorhanden seyn soll, voraus, und muß das Zugleichseyn der Dinge als durch eine Wechselwirkung derselben bedingt vorge-

*) Kr. d. r. V. S. 260.

**) Ibid. S. 261.

***) Ibid. S. 248.

gestellt werden; so muß auch alles, was in ursachlicher Verbindung mit einander stehen soll, als durch Wechselwirkung bestimmt gedacht, und es darf gar nicht angenommen werden, daß etwas als Wirkung von etwas Andern existire, ohne dieses Andere auch wiederum afficirt zu haben, oder daß es nach demselben in der Zeit da sey. Es dürfte also den Accidenzen der Dinge niemahls ein objectives Nacheinanderseyn oder eine Folge in der Zeit beygelegt, sondern die ganze Welt mit allen ihren mannigfaltigen Zuständen müßte als in einer und derselben Zeit vorhanden vorgestellt werden.

## IV.

### Von den Postulaten des empirischen Denkens überhaupt.

Diese Postulate sollen Grundsätze seyn, welche den allein zulässigen Gebrauch der Begriffe Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit in der Natur betreffen, und nicht der Vorstellung des Gegenstandes in der Erfahrung, von der sie ausgesagt werden, noch etwas als Merkmahl beyfügen, sondern nur zu dem Begriffe eines Dinges die Erkenntnißkraft beyfügen, worin er entspringt und seinen Sitz hat. *)

Da

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 138.

Da der Inhalt dieser Postulate, oder was darin über die Natur des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen in der Erfahrung bestimmt wird, sich durch und durch auf die Axiomen der Anschauung, Anticipationen der Wahrnehmung und Analogien der Erfahrung, als die vorgeblichen Gesetze der allgemeinen Bestimmung aller Objecte in der Sinnenwelt bezieht; so ist in Ansehung derselben keine besondere Untersuchung anzustellen nöthig, sondern in wie fern sie das Mögliche, Wirkliche und Nothwendige in der Natur jenen Gesetzen gemäß bestimmen, gilt von ihnen, was in Ansehung der Richtigkeit dieser erinnert worden ist. Uebrigens ist aber eben kein Grund vorhanden, den ausgebreiteten Nutzen, den die in den Postulaten des empirischen Denkens aufgestellten Bestimmungen des Gebrauchs der Begriffe vom Möglichen und Wirklichen (in Ansehung der Unterscheidung der Wahrheit und Hypothesen, und der Gränzen der Zuverlässigkeit der letztern) gewähren soll, sehr anzupreisen. Denn bey der Entscheidung z. B., ob etwas in der Natur möglich sey, müssen wir uns immer an die besondern, allein durch wiederhohlte Beobachtung erkennbaren Gesetze der Natur halten. Und es können Dinge genug erdichtet werden, deren Begriff der Synthesis gemäß ist, welche nach der Vernunft = Kritik die allgemeine Form der empirischen Erkenntniß von Objecten ausmachen soll, und die gleichwohl den besondern Gesetzen der Natur gar nicht entsprechend sind, daher

aber auch nicht als möglich in der Sinnenwelt zugelassen werden dürfen.

---

Bisher haben wir die nothwendigen synthetischen Grundsätze, welche die Vernunft-Kritik in dem reinen Verstande entdeckt haben will, nur in so fern erwogen, als durch dieselben dem Vorgeben nach solche Handlungen des menschlichen Gemüthes a priori, welche die Erkenntniß von Objecten in der Erfahrung bedingen und allererst möglich machen sollen, bestimmt werden. Ob aber jene Grundsätze nothwendige synthetische Urtheile sind, und allgemeine Gesetze der Natur aussagen, verdient doch auch noch untersucht zu werden.

Obgleich nähmlich der Verstand, wie die Vernunft-Kritik lehrt, für sich allein genommen nur analytisch urtheilen, d. h. bloß dasjenige einem Begriff beylegen kann, was in diesem bereits (deutlich oder versteckter Weise) gedacht worden ist; so soll doch auch nach dieser Kritik der Verstand nothwendige synthetische Urtheile, (in welchen also dem Subjecte etwas ganz Anderes, als bereits im Begriffe desselben gedacht wird, unabtrennlich beygelegt worden ist,) aus sich selbst und nach bloßen Begriffen liefern. Da aber gleichwohl der Verstand, wenn er über einen Begriff

griff synthetisch urtheilen, oder ihn durch einen andern dem Inhalte nach ganz verschiedenen Begriff bestimmen will, hierzu einen außer jenem Begriffe befindlichen Leitfaden nöthig hat; so soll auch zu den nothwendigen synthetischen Urtheilen, welche der Verstand aus sich selbst zieht, ein Drittes, als das Medium der Synthesis in jenen Urtheilen, erforderlich seyn. Dieses Dritte soll nun die mögliche Erfahrung seyn, oder die nothwendigen synthetischen Urtheile des reinen Verstandes sollen auf der synthetischen Einheit der Apperception (S. die Deduction der Kategorien) beruhen, und die Regeln ausmachen, durch welche eine gewisse synthetische Einheit der Wahrnehmungen, (dergleichen Einheit zur Erfahrung, als einer nach Regeln durchgängig verknüpften Reihe von Erscheinungen, nothwendig ist,) bestimmt wird. Die Begriffe der Realität, Substanz, Kraft u. s. w. sollen z. B. eine Synthesis empirischer Anschauungen bezeichnen, und die Objecte der Erfahrung überhaupt, zu deren Erkenntniß wir nur durch eine jenen Begriffen gemäße Synthesis empirischer Anschauungen gelangen können, betreffen. *) —

Da

*) Kr. d. r. V. S. 193-197. 747-752, und 810-811. — Die synthetischen Sätze des reinen Verstandes, die auf Dinge überhaupt gehen soll n, werden auch in der Vernunft-Kritik für die eigentliche philosophische Erkenntniß ausgegeben, und der discursive Vernunftgebrauch nach Begriffen (der von dem intuitiven durch die Construction der Begriffe, dergleichen in der Mathematik Statt finden soll, zu unter-

schei-

Da wir im Obigen bereits klar und zureichend dargethan haben, *) daß nothwendige synthetische Urtheile schlechterdings oder in jeder Rücksicht ungedenkbar seyen; so wird es nicht nöthig seyn, zu untersuchen, ob die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ein Princip nothwendiger synthetischer Urtheile des reinen Verstandes seyn, oder ob der Verstand, auf diese Möglichkeit gestützt, dergleichen Urtheile zu Stande bringen könne. **) Die Beleuchtung der auf die Ka=

scheiden ist,) genannt. — Unter einer discursiven Erkenntniß verstanden aber die Scholastiker eine solche, welche durch Vergleichung und Zergliederung anderer Erkenntnisse entstanden ist, (also alles durch Schlüsse Gefundene,) weil dabey die Vernunft andere Erkenntniß erst durchgehen (per varias cognitiones discurrere) muß, um zu denselben gelangen zu können.

*) S. 146.

**) Der nachdenkende Leser derjenigen Stellen in der Kritik der reinen Vernunft, welche von dem Principe der nothwendigen synthetischen Urtheile des reinen Verstandes handeln, wird leicht bemerken können, daß darin die Angabe jenes Princips eigentlich gänzlich fehlt. Denn nachdem es in jener Kritik S. 194. abermahls eingeschärft worden ist, daß zu einem synthetischen Urtheile außer den Begriffen des Subjects und Prädicats noch ein Drittes, als Medium der Verbindung jener Begriffe erforderlich sey; so heißt es von diesem Dritten, das die Synthesis in dem Urtheile des reinen Verstandes vermitteln soll: Es bestehe a) aus der Zeit, als der reinen Form des innern Sinnes, b) aus der Synthesis der Einbildungskraft, und c) aus der Einheit der Apperception. Darauf wird gezeigt, daß die Erfahrung, als empirische Synthesis, aller andern Synthesis, und auch der a priori durch den Verstand, erst Realität gebe. Zuletzt (S. 197.) heißt es aber: Synthetische Ur=

Kategorien sich beziehenden Grundsätzen des reinen Verstandes wird übrigens auch hinreichend darthun, daß aus denselben kein Beweis für die Wirklichkeit solcher Sätze, in welchen eine nothwendige Synthesis von Begriffen, die ihrem Inhalte nach von einander verschieden sind, Statt finden soll, hergenommen werden kann.

Was nun den Grundsatz anbetrifft, daß alle Anschauungen extensive Größen seyen, so ist derselbe, in wie fern man unter einer extensiven Größe eine solche denkt, in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen erst möglich macht, (die Erkenntniß der Theile also der Erkenntniß des Ganzen nothwendig vorhergeht,) unter der Anschauung aber die Erkenntniß derjenigen Bestimmungen

eines

Urtheile a priori seyen möglich, wenn die Zeit, die Synthesis der Einbildungskraft, und die Einheit der Apperception auf eine mögliche Erfahrungserkenntniß überhaupt bezogen werde. Durch diese letztere Behauptung wird aber nur die Realität, und nicht die Möglichkeit der synthetischen Urtheile des reinen Verstandes bestimmt. In wie fern nun durch den Sinn, und auch durch dessen reine Form gar keine Verbindung gegeben ist, (Kr. d. r. V. S. 129.) und die Vernunft-Kritik nicht wird behaupten wollen, daß zur Einheit der Apperception eine Synthesis solcher Begriffe, die dem Inhalte nach von einander verschieden sind, nothwendig sey, (denn alsdann könnte es ja keine analytischen Urtheile, die doch ohne Selbstbewußtseyn nicht möglich sind, geben;) so sieht man leicht, daß in der Zeit, in der Synthesis der Einbildungskraft und in der Einheit der Apperception, weder einzeln noch zusammen genommen, etwas enthalten sey, worauf sich der reine Verstand bey seinen vorgeblichen synthetischen Urtheilen stützen könne.

eines Dinges versteht, nach welchen es im Raume oder in der Zeit wahrgenommen wird, zwar ein synthetischer, jedoch auch, als allgemein gültig genommen, ein falscher Satz. Bey vielen Gegenständen im Raume, besonders, wenn sie von großem Umfange und aus mannigfaltigen Theilen zusammengesetzt sind, findet freylich die Wahrnehmung nur successive Statt, und schreitet von der Erkenntniß der Theile zur Erkenntniß des Ganzen fort, so daß die erstere Erkenntniß der letztern vorhergeht. Allein die Auffassung eines ausgedehnten und begränzten Dinges, (z. B. der Oberfläche eines Körpers) geschieht auch oft in einem einzigen Augenblicke, und erfordert keine vorhergegangene Zusammensetzung der Theile des Anschaulichen zu einander. Zum wenigsten sind wir uns keiner solchen Zusammensetzung bewußt, und wollte man sie ja für dabey nothwendig und wirklich vorhanden ausgeben, so müßte man sie als in der Region des dunkeln Bewußtseyns Statt findend annehmen, in die man freylich alles als wirklich setzen kann, was man will, weil unsere zuverlässige Erkenntniß nicht bis auf dieselbe sich erstreckt. Allenfalls ließe sich aber aus der unendlichen Theilbarkeit des Raums und der Zeit allgemein beweisen, daß jede Wahrnehmung von Dingen im Raume und in der Zeit ein Zusammengesetztes seyn müsse. Aus diesem Beweise würde jedoch ein ganz anderer Satz herauskommen, als welcher in dem Principe der Axiomen der Anschauungen von der Vernunft-Kritik als allgemeines Natur-

turgesetz hat dargethan werden sollen, nähmlich der, daß jede Anschauung, nachdem sie aufgefaßt worden ist, durch Decomposition derselben in Theile müsse aufgelöst werden können.

Der Grundsatz, jede Realität hat eine intensive Größe, ist gleichfalls, wenn man unter dieser Größe eine solche denkt, die nur durch Annäherung zur Negation vorgestellt werden (oder welche abnehmen und auch zunehmen) kann, unter dem Realen hingegen dasjenige, was Raum und Zeit erfüllt, und in beyden existirt, (oder wessen wir uns als in beyden vorhanden bewußt sind,) versteht, ein synthetischer Satz, aber auch, als allgemein gültig genommen, eben so falsch, wie der vorher beleuchtete Grundsatz. Ohne uns jedoch jetzt bey Betrachtungen über den Verhältnißbegriff von einer intensiven Größe aufzuhalten, wollen wir nur anführen, daß z. B. diejenige Bestimmung einer Linie, nach der sie gerade ist, eine Qualität und Realität, deren Wahrnehmung die Zeit erfüllt, ausmacht, wie auch in der Vernunft-Kritik selbst gelehrt wird, *) gleichwohl aber in Ansehung dieser ihrer Qualität keiner Gradual-Unterschiede fähig ist, indem es keine gerade Linie geben kann, die mehr oder weniger gerade wäre, als eine andere. Eben so macht die Gewißheit der Sätze, oder das Bewußtseyn der Nothwendigkeit in Ansehung der Verbindung des Prädicats

*) Prolegomena S. 29.

dicats mit dem Subjecte auch eine Qualität derselben aus, an der gleichfalls keine Gradual=Unterschiede Statt finden können. Eine Verbindung der Materie eines Urtheils, die noch mehr als nothwendig wäre, kann es nähmlich nicht geben; jede Ausnahme des Nothwendigen in der Verbindung dieser Materie aber, würde das Urtheil um seine Gewißheit bringen.

Bey der Beantwortung der Frage: Ob der Grundsatz von der Beharrlichkeit der Substanz in der Erscheinung ein analytisches oder synthetisches Urtheil sey, und im letztern Falle als allgemein wahr gelte? kommt alles darauf an, wie die Begriffe der Substanz und der Erscheinung gedacht werden, und ob, daß jede Erscheinung ein beharrliches Substrat enthalte, als nothwendig, oder als zufällig gültig ausgesagt wird. Daß die Substanz, wenn man darunter ein bloßes Subject (das Substrat, die Unterlage, oder den Träger von Etwas, der für sich besteht, und nicht wieder von etwas Andern getragen wird,) versteht, Accidenzen haben müsse, und daß Accidenzen (als das Getragene, welches nur an einem andern Dinge besteht,) sich auf ein vorhandenes Subject beziehen, an welchem sie existiren, sind analytische Sätze. Denn gleichwie eine Ursache sich nur relative auf eine vorhandene Wirkung denken läßt, und letztere wieder bloß relative auf die erstere; eben so kann Etwas ein Subject nur in Beziehung auf die Accidenzen, ein Accidens hingegen auch nur in Beziehung

auf

auf ein Subject seyn. Ein Subject nähmlich ohne Accidenzen wäre ein Träger, der nichts trüge, und ein Accidens ohne Subject wäre etwas Getragenes, das durch nichts getragen würde. Daß ferner die Veränderung niemahls das so genannte Substanzielle in den Dingen treffe, sondern nur die Accidenzen an jenem, daß folglich die Substanz bleibe und beharre, wird ja selbst von der Vernunft-Kritik für einen analytischen Satz (oder gar für einen tautologischen, in welchem die Identität des Prädicats mit dem Subjecte ausgedruckt worden ist,) aus dem Grunde erklärt, weil bloß in Beziehung auf die Beharrlichkeit eines Dinges ihm Substanzialität beygelegt werden kann, *) unter den Accidenzen aber eben das Veränderliche verstanden wird. Daß endlich das Veränderliche nur an etwas Bleibenden Statt finde, und die Erkenntniß jenes eine Erkenntniß von diesem voraussetze, ist gleichfalls ein bloß analytisches Urtheil, weil unter Veränderung der Wechsel der Bestimmungen an einem Dinge verstanden wird, (mutatio est determinationum in ente successio.) — Was hingegen die Wahrheit und Allgemeingültigkeit, desgleichen die analytische und synthetische Beschaffenheit des Urtheils: Daß jede Erscheinung eine Substanz sey, (oder daß in allen Erschei-

*) Kr. d. r. V. S. 227. In den Prolegomenen wird aber S. 37. und in dem Werke: Ueber eine Entdekkung S. 84. der Satz: Die Substanz ist beharrlich; für ein unläugbar synthetisches Urtheil ausgegeben.

scheinungen ein beharrliches Substrat als vorhanden vorausgesetzt werden müsse,) anbetrifft: So kommt es hierbey darauf an, was man unter einer Erscheinung denkt. Versteht man darunter ein Etwas, das ursprünglich unserm Bewußtseyn als ein von dem erkennenden Subjecte verschiedenes, für sich bestehendes und beharrliches Object gegeben ist; so macht der Satz: Jede Erscheinung wird von uns für eine Substanz gehalten, und muß dafür gehalten werden; ein analytisches Urtheil aus. Sollen hingegen die so genannten Erscheinungen der Sinne ursprünglich nur als Modificationen der Vorstellungskraft im Bewußtseyn gegeben seyn und erkannt werden; so ist der Satz, daß in ihnen selbst etwas Substanzielles und Beharrliches enthalten sey, ein synthetisches Urtheil. Daß nun aber die Vernunft-Kritik die Wahrheit dieses Satzes nicht erwiesen habe, ist von uns im Obigen dargethan worden. Denn obgleich alle Veränderung und deren Dauer nur in Beziehung auf Etwas, das bleibt und beharret, erkannt werden kann; so bringt es doch diese Bedingung der Erkenntniß des Successiven und Veränderlichen nach gar nicht mit sich, daß das Substanzielle, worauf in Beziehung allererst der Wechsel des Wandelbaren erkannt werden kann, als in den Erscheinungen selbst enthalten von uns angenommen werden müsse. Denn es könnten auch alle Erscheinungen, als wechselnde Bestimmungen unsers beharrlichen Subjects, auf dieses bezogen werden. Oder wenn dieses Ich zu einem bleibenden

Cor-

Correlatum alles wahrgenommenen Veränderlichen nicht tauglich seyn sollte; so würde doch die Voraussetzung eines **einzigen bleibenden Substrats** außer aus, (von dem auch selbst unser Ich eine Modification ausmachte,) eine hinreichende Bedingung der Bestimmung aller Zeitverhältnisse des Wandelbaren seyn, nach dieser Voraussetzung aber die Natur nicht als ein Inbegriff mehrerer Substanzen, sondern als eine einzige Substanz, an der alles übrige Wahrgenommene einen Wechsel von Bestimmungen ausmachte, erkannt werden müssen.

Was es mit der Beziehung des Princips der Caussalität auf alle Veränderungen in der Natur für eine Bewandniß habe, ferner ob dasselbe ein analytisches oder synthetisches Urtheil sey, wird in dem folgenden Abschnitte untersucht werden.

Der Grundsatz: **Daß alle Substanzen, so fern sie im Raume als zugleich vorhanden wahrgenommen werden, in durchgängiger Wechselwirkung stehen;** ist ein synthetisches Urtheil, indem das Seyn der Dinge in derselben Zeit ein ganz anderes Verhältniß derselben zu einander ausmacht, als ihr wechselseitiger Einfluß auf einander. Wie wenig aber der Vernunft-Kritik der Beweis gelungen ist, daß das Zugleichseyn der Dinge nur unter der Voraussetzung einer Wechselwirkung derselben auf einander könne erkannt werden, das haben wir in der Prüfung desselben gesehen. Uebrigens ist auch vor der Herausgabe

der

der Vernunft-Kritik die wechselseitige Wirkung aller im Raume zugleich vorhandenen Dinge auf einander von keinem Physiker und Metaphysiker ausdrücklich für ein allgemeines Naturgesetz ausgegeben worden, wie in jener Kritik selbst bemerkt wird. *) Und obgleich in der Metaphysik, schon seit den ältesten Zeiten, der Welt die Einheit eines Ganzen beygelegt wurde; so war doch diese Einheit keine durch eine Wechselwirkung der Substanzen im Raume bestimmte Einheit. Zum wenigsten führen die Lehrsätze der Leibnitzisch-Wolfischen Metaphysik, durch welche das Dogma von der Einheit der Welt ganz vorzüglich in Ansehen gebracht worden ist, nur auf eine solche Verknüpfung der Dinge in derselben, welche durch ihre Anordnung nach den Absichten der höchsten Weisheit bestimmt wird. Inzwischen hat es doch auch niemahls an gründlichen Bestreitern desjenigen gefehlt, was man von den mancherley Arten des durchgängigen Zusammenhangs aller Theile der Welt in den Schulen der Metaphysik zu wissen vorgegeben hat. Ob nun aber die Anmaßungen dieser Schulen in dem, was sie von der Einheit des Weltganzen lehrten, durch den Grundsatz von einer durchgängigen Wechselwirkung aller Substanzen im Raume, berichtiget, und in wie fern unsere Erkenntniß der Natur erweitert worden sey, daß wir z. B. durch denselben einsehen sollen, die himmlischen Gestirne würden bey

der

*) Kr. d. r. V. S. 265.

der Wahrnehmung derselben auch von uns afficirt, und jeder Europäer habe auf die Bewohner aller übrigen Theile der Erde Einfluß, so wie er auch durch ihren Einfluß auf sich gleichfalls besondere Bestimmungen erhalte, (die sich aber wohl schwerlich möchten angeben lassen,) kann gewiß jeder unserer Leser leicht beurtheilen.

Was endlich noch die Postulate des empirischen Denkens betrifft, so sollen sie dadurch synthetische Urtheile seyn, daß sie zu dem Begriffe eines Dinges die Erkenntnißkraft hinzufügen, worin er entspringt und seinen Sitz hat. Daß nun aber das Mögliche bloß von dem Verstande gedacht, und nicht durch die Sinne angeschauet werden könne, diese hingegen, wenn sie etwas durch Empfindung darstellen, es nicht als möglich, sondern als wirklich zu erkennen geben; das sind doch wohl analytische Urtheile. Zum wenigsten müßte man sich ganz eigene Begriffe vom Verstande und von der Sinnlichkeit machen, wenn man jenen, und dessen Vermögen, etwas durch Begriffe (oder allgemeine Vorstellungen) zu denken, für die Fähigkeit der Wahrnehmung des Wirklichen, die Sinnlichkeit aber für ein Vermögen des Denkens des Möglichen ausgeben wollte. Daß ferner dasjenige in der Natur, was durch eine Ursache da ist, nothwendig vorhanden sey, das ist auch ein bloß analytischer Satz, der durch Zergliederung dessen, was schon in dem Begriffe von einer Causal-Verbindung liegt, gefunden werden kann. Dadurch aber, daß man den Ge-

brauch

brauch der Begriffe des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen auf die Sinnenwelt einschränkt, wird in Ansehung dessen, was man von dem Ursprunge dieser Begriffe aus den verschiedenen Zweigen der Erkenntnißkraft nach analytischen Principien zu denken hat, auch nichts verändert.

---

## Sechster Abschnitt.

### Beleuchtung des Streits über die Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge.

Alle Uneinigkeiten, welche seit den ältesten Zeiten unter den speculativen Erforschern der wirklichen Dinge Statt gefunden haben, betreffen, nach dem betrachtet, was in ihnen die Hauptsache ausmacht, den Gebrauch der Begriffe der **Ursache** und der **Kraft**, und jedes besondere System in der speculativen Philosophie ist eigentlich nur eine besondere Bestimmung der allein gültigen und zuverlässigen Anwendung dieser Begriffe, auf welche Bestimmung alles gestützt wird, was es sonst noch von dem Wirklichen, und dessen Eigenschaften zu wissen vorgibt.

Man sollte daher denken, daß die Untersuchungen über die Begriffe der Causalität, über deren Realität und die

Grän-

Gränzen ihrer Anwendbarkeit, da sie das Fundament und Object des eigentlich philosophischen Wissens betreffen, auch immer an der Spitze dieses Wissens gestellt worden seyn würden, und daß ein speculativer Philosoph es nicht eher wagen werde, über die Ursachen des Wirklichen zu entscheiden, als bis er über jene Begriffe und deren Gebrauch eine sichere und befriedigende Erkundigung eingezogen hat. Hiervon finden wir aber das Gegentheil. Selbst der transscendentale Philosoph der Vernunft-Kritik, der doch den ältern Metaphysikern so oft Blindheit in dem Gebrauche dessen, was man seit alten Zeiten für Principien angesehen hat, vorwirft, und durch Humens Bestreitung der Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge aus dem dogmatischen Schlammer aufgeweckt worden zu seyn vorgibt, fängt seine Untersuchungen über den Ursprung unserer Erkenntniß von Dingen mit der Voraussetzung von verschiedenen Seelen- oder Gemüthskräften an. Da soll nach ihm dem, was wir unser erkennendes Ich nennen, ein Vermögen, durch Gegenstände afficirt zu werden, und dadurch zu Vorstellungen zu gelangen, ferner noch ein ganz anderes Vermögen, Vorstellungen aus sich selbst hervorzubringen, welches durch die Wirkungen jenes erst erweckt werden muß, beywohnen. Desgleichen werden von demselben in der Folge an diesen beyden Grund-Vermögen des menschlichen Gemüths wieder mehrere Zweige unterschieden, und jedem derselben besondere Arten der Wirksamkeit beygelegt.

Wie er aber zu seiner Erkenntniß der Seelenkräfte gekommen sey, worauf er sich bey der Unterscheidung derselben stütze, und was es mit der Voraussetzung von Seelenkräften und von den Unterschieden derselben überhaupt für eine Bewandniß habe, darüber sagt er beym Anfange seines Unternehmens, uns über die Quellen der Bestandtheile unserer Erkenntniß von Dingen der Erfahrung zu belehren, kein Wort, sondern, als wenn es sich von selbst verstände, daß die menschliche Seele verschiedene Kräfte habe, und daß dasjenige richtig sey, was über den Unterschied dieser Kräfte in manchen Schulen der Philosophie angenommen wird, ist er nur bemüht gewesen, den Antheil zu bestimmen, den jede der verschiedenen Seelenkräfte an unserer Erkenntniß von Dingen haben soll. Erst dann, nachdem uns die Vernunft-Kritik schon mit mannigfaltigen reinen und empirischen Producten der menschlichen Gemüthskräfte bekannt gemacht hat, unterrichtet sie uns darüber, daß die Quelle der Begriffe der Causal-Verbindung in einem Vermögen unsers Gemüths, hypothetisch zu urtheilen, die Verbindung der Glieder eines hypothetischen Urtheils auf Begriffe zu bringen, und diese Begriffe auf das Mannigfaltige der reinen Anschauung Zeit anzuwenden, enthalten sey; daß ferner allererst die Anwendung der schematisirten Begriffe des (logischen) Grundes und der Folge auf das Nacheinanderseyn der Wahrnehmungen in der Zeit, diesen Wahrnehmungen Beziehung auf Objecte ertheile, oder daraus objectiv

gül-

gültige Erfahrungserkenntnisse verfertige; und daß endlich, um die objective Realität der Begriffe der Causalität darzuthun, immer äußere Anschauung des im Raume Gegebenen, nöthig sey. *) Man sieht aber leicht, daß durch diese Bestimmungen des Ursprungs und Gebrauchs der Begriffe von der ursachlichen Verbindung, die Lehren von dem, was die Seelenkräfte leidend oder selbstthätig an Vorstellungen hervorbringen sollen, mit welchen Lehren die Vernunft-Kritik ihre philosophischen Speculationen anhebt, fast auf nichts herabgesetzt werden. **)



*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 142.

**) Wie man es anzufangen habe, um die Behauptungen über den Ursprung, den Inhalt, die Realität und die allein gültige Anwendbarkeit der Begriffe Ursache und Wirkung, welche der Beweis der zweyten Analogie der Erfahrung enthält, mit dem zu vereinigen, was im Anfange der Kritik der reinen Vernunft von dem Ursprunge der Vorstellungen a priori und a posteriori gelehrt wird, hat diese Kritik nirgends angegeben. Daß aber doch jene Behauptungen nimmermehr auf dasjenige führen können, was diese Lehre enthält, ist sehr leicht einzusehen, und man kann sich daher, wenn man bis zu den erstern gelangt ist, unmöglich die Frage enthalten: Was man aus der Gewißheit der letztern machen soll? So müssen z. B. nach der Erörterung der zweyten Analogie der Erfahrung a) alle Kräfte, die wir der Seele beylegen, (also Sinnlichkeit, Verstand, Wille u. s. w.) eigentlich bloß für schematisirte Kategorien gehalten, und die reinen Anschauungen, so wie auch die reinen Begriffe und Ideen, für Producte solcher Kategorien angesehen werden. Nach jenen Erörterungen dürften eigentlich auch b) keine Vorstellungen und Urtheile, in wie fern sie zu den Bestimmungen des innern Sinnes gehören, auf das

Unstreitig haben aber die Zweifel, welche der geistreiche Hume gegen die Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge erhob, und die nicht allein die Zuverlässigkeit der Anwendung dieser Begriffe, sondern auch deren Realität überhaupt betreffen, eine Rechtfertigung jedes Gebrauchs des Princips der Causalität in der Philosophie ganz vorzüglich nöthig gemacht, so daß jetzt zum wenigsten niemand auftreten, und im Besitze philosophischer Erkenntnisse von Dingen zu seyn vorgeben sollte, ohne vorher die Humischen Zweifel an der Möglichkeit solcher Erkenntnisse auf eine gründliche und völlig befriedigende Art gehoben zu haben. Wir werden daher auch die Betrachtungen, welche wir über die Begriffe der Causalität anzustellen gesonnen sind, am füg-

das Ich, oder auf ein das Ich afficirendes Ding, als Wirkungen eines von beyden, sondern die nachfolgende Vorstellung müßte auf eine in der Zeit vorhergegangene, als die unausbleibliche Wirkung derselben bezogen, und nur auf die Folge der Vorstellungen in der Zeit könnte, nachdem man durch wiederhohlte Beobachtung daran eine Beständigkeit angetroffen hätte, die Form des hypothetischen Urtheilens angewendet werden. c) Ganz besondern Schwierigkeiten ist aber noch die Ableitung der Vorstellung Zeit aus dem Ich unterworfen. Denn ohne Zeitverhältnisse schon zu Hülfe zu nehmen, paßt ja der Begriff Ursache auf gar nichts, und der Verstand soll nach der Vernunft-Kritik bey der Bestimmung der Ursache und Wirkung in der Wirklichkeit die Zeitordnung auf Wahrnehmungen übertragen, und jeder derselben eine a priori bestimmte Stelle in der Zeit anweisen. Es müßte also durch Bestimmung der Zeitordnung die Entstehung der Vorstellung Zeit aus dem Ich erst bestimmt werden.

füglichsten auf diese Zweifel und auf dasjenige, wodurch man dieselben zu heben bemüht gewesen ist, einschränken können.

Hume ging bey seinen Untersuchungen über die Begriffe von der Causal-Verbindung der Dinge hauptsächlich von den Voraussetzungen aus, daß erstens einer Vorstellung nur in so fern Realität beygelegt werden könne, als sich etwas dieser Vorstellung Entsprechendes und vollkommen Angemessenes in den Wahrnehmungen des innern oder äußern Sinnes nachweisen lasse, (indem, wie er nach den Lockischen Principien annahm, alle Begriffe des menschlichen Geistes aus dem, was in der innern oder äußern Erfahrung gegeben ist, herrühren müssen, und nur dieser Ursprung der Begriffe von denselben darthun könne, daß sie keine Hirngespinste seyen,) und daß zweytens in der Vorstellung von einem Causal-Verhältnisse der Dinge der Begriff von der nothwendigen Verknüpfung dieser Dinge, nach welcher, wenn das eine gesetzt wird, das andere unausbleiblich darauf folgen muß, das wesentlichste Merkmahl sey, wodurch sich allererst die Causal-Verbindung von einem zufälligen Aneinandergefügtseyn der Dinge unterscheide. — Hierauf zeigte er, daß in dem Bewußtseyn dessen, was wir vermittelst der Sinne von dem Nacheinanderseyn der Dinge erkennen, so weit wir es durch die Sinne erkennen, schlechterdings keine nothwendige Verknüpfung dieser Dinge enthalten und zugleich mit gegeben sey. Denn, sagte

er,

er, wenn wir wahrnehmen, daß eine Billiard-Kugel auf den Anstoß einer andern sich bewegt, so sehen wir wohl, daß auf den Anstoß durch diese die Bewegung jener erfolgt, aber daß die Bewegung der einen in nothwendiger Verknüpfung mit der andern Kugel stehe, und unausbleiblich darauf folge, das empfinden wir nicht. Eben so gibt auch nach ihm der innere Sinn wohl eine Folge der Zustände in unserer Seele (des Vorstellens und Wollens) zu erkennen, offenbart aber schlechterdings gar nichts von einer Verknüpfung, oder von einer Nothwendigkeit dieser Folge der Zustände in unserm Innern. — Auch müßten wir ja, wie er bemerkt, wenn durch das Bewußtseyn der Veränderungen in uns oder außer uns die Kräfte wahrgenommen würden, wodurch die Veränderungen hervorgebracht werden, diese Kräfte unmittelbar erkennen, den Zusammenhang derselben mit den Wirkungen einsehen, und ohne alle Erfahrung aus einer bloßen Betrachtung der Kräfte sogleich bestimmen können, welches die Wirkung derselben seyn werde, was doch aber gar nicht der Fall ist. — Selbst wenn wir durch wiederhohlte Beobachtung der Folge der Zustände an gewissen Dingen bemerkt haben, daß sie jedes Mahl, so oft wir solche beobachtet haben, nach einander existiren, und daher geneigt sind, so bald wir das eine Ding wahrnehmen, auch das sonst immer darauf folgende zu erwarten; so wird hierdurch nach Humen noch keine nothwendige Verknüpfung der nach einander wahrgenommenen

nen

nen Dinge gegeben und erkannt: Denn wenn in dem nur ein einziges oder einige Mahl beobachteten Nacheinanderseyn gewisser Dinge keine nothwendige Folge und Verknüpfung derselben enthalten ist; so kann auch dergleichen Verknüpfung nicht in der wiederhohlten Wahrnehmung des Nacheinanderseyns derselben Dinge gegeben seyn. — Es ist also nach ihm in der Erkenntniß der Dinge durch die Sinne gar keine Erkenntniß von irgend einem Bande enthalten, welches diese Dinge mit einander verknüpfte, oder das Beysammenseyn derselben nothwendig machte, und es kann nichts Anders, als Täuschung seyn, wenn man glaubt, den Objecten in der Natur eine Nothwendigkeit in Ansehung ihrer Veränderungen durch einander ansehen zu können. — Obgleich aber die Erkenntniß einer nothwendigen Verknüpfung der Dinge auch nicht in der Beobachtung, daß gewisse Dinge gewöhnlich und beständig nach einander da sind, enthalten ist; so gibt doch der Umstand, wie Hume lehrt, daß wir geneigt sind, anzunehmen, solche Dinge, die immer nach einander von uns wahrgenommen worden sind, müßten in Causal-Verbindung mit einander stehen, eine Anweisung, den wahren Ursprung, oder das Original des Begriffes von einer ursachlichen und nothwendigen Verbindung der Dinge zu entdecken. Nach den bekannten Gesetzen der Wirksamkeit unserer Phantasie fügen sich nähmlich gewisse Vorstellungen an einander, wenn sie in derselben oftmahls unmittelbar nach einander da gewesen sind. Hieraus entsteht eine ideale

Verbindung der Vorstellungen mit einander, nach welcher, wenn die eine in der Phantasie rege geworden ist, die andere jederzeit in dieser Gemüthskraft darauf folgt, ohne daß wir es hindern können, sondern uns vielmehr zum Bewußtseyn dieser andern Vorstellung gezwungen fühlen. Diese ideale Verknüpfung der Bilder und Vorstellungen in der Phantasie sollen wir nun nach Humen auf die Objecte dieser Vorstellungen selbst übertragen, und daher meinen, daß an jenen Objecten eben so ein nothwendiger Zusammenhang Statt finde, als wie an der Folge ihrer Vorstellungen in der Phantasie vorkommt. Diese Erklärung des Ursprunges der Begriffe von einer nothwendigen oder Causal-Verbindung der Dinge soll aber gar sehr durch den Umstand bestätiget werden, daß wir, wenn von uns nur ein Mahl oder wenige Mahl das Nacheinanderseyn gewisser Dinge beobachtet worden ist, noch nicht zu behaupten wagen, sie ständen in einer ursachlichen Verbindung mit einander, und eines sey die Wirkung des andern; daß wir hingegen, wenn dieses Nacheinderseyn viele Mahl von uns wahrgenommen worden ist, demselben eine ursachliche Verbindung zuschreiben zu müssen glauben. In dem letztern Falle findet nähmlich eine bleibende Verbindung der Vorstellungen von den Dingen in der Phantasie Statt, und diese Verbindung tragen wir auf die Dinge selbst über. — Die Begriffe von der Ursache und Wirkung, von deren Verhältnisse zu einander, und die mit denselben verwandten Begriffe der Thätigkeit,

des Leidens, der Kraft, sind also, wie Hume behauptet, bloß Producte der Phantasie, und haben gar keine Beziehung auf die objectiven Beschaffenheiten und Verhältnisse der Dinge selbst. Da nun die Einsicht der ursachlichen Verbindung der Dinge der Vernunft beygelegt wird, so sieht man leicht, wie wenig wir nach ihm Ursache haben, auf die vorgeblichen Vernunfterkenntnisse von dem Wirklichen stolz zu seyn, und daß sich diese Erkenntnisse am Ende eigentlich aus den Wirkungen der Einbildungskraft herschreiben. *) —

In diesem Raisonnement über den Ursprung und die eigentliche Bedeutung unserer Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge wird, wie es gar sehr das Ansehen hat, die Vernunft gegen sich selbst aufgehetzt. Denn was der scharfsinnige und beredte Urheber desselben von diesem Ursprunge sagt, das hat er doch, könnte man sagen, nicht aus den Wahrnehmungen der Sinne, noch auch aus den Eingebungen der Phantasie geschöpft, sondern durch den Gebrauch der Vernunft, die aber nach jenem Raisonnement nur ein Geschöpf der Einbildungskraft seyn kann, zu Stande gebracht.

Allerdings fällt auch bey der Humischen Ableitung der Begriffe der Causal-Verbindung aus den Wirkuntungen

*) Enquiry concerning human Understanding. Sect. VII.

gen der Phantasie dieses sogleich in die Augen, daß dabey auf das unvertilgbare Bedürfniß und Bestreben unsers Geistes, sich das Daseyn der Dinge und ihrer Eigenschaften durch die Aufsuchung einer Ursache derselben begreiflich zu machen, gar keine Rücksicht genommen worden ist. Wäre nähmlich jene Ableitung richtig, so würde nur dann erst zu den wahrgenommenen Dingen eine Causal-Verbindung derselben von uns hinzugedacht werden, nachdem die Vorstellungen von diesen Dingen dadurch, daß sie vielmahls unmittelbar nach einander im Bewußtseyn Statt gefunden hätten, nach den Gesetzen der Ideenassociation mit einander verbunden worden wären. So lange hingegen noch keine Association der Vorstellungen in der Phantasie uns auf ein nothwendiges Nacheinanderseyn der Dinge führte; so lange würde auch die Erkenntniß einer ursachlichen Verbindung derselben gar nicht Statt finden, und für uns höchst gleichgültig seyn. Denn dazu, daß die Vorstellungen in der Phantasie eine nach den Gesetzen dieser Gemüthskraft bestimmte und bleibende Ordnung annehmen, haben wir doch eben kein Verlangen. Mithin sieht man gar nicht ein, warum wir, wenn eine solche Ordnung allererst die Data zu den Begriffen der Causalität geliefert hat, bey allen vorhandenen Dingen eine Causal-Verbindung derselben mit einem andern Dinge voraussetzen, diese Causal-Verbindung auch noch eher aufsuchen, als die bleibende Folge der Vorstellungen von denselben in der Phantasie auf die Entdeckung

einer

einer solchen Verbindung Anweisung ertheilt, und uns endlich durch die bestimmte Einsicht dessen, wodurch ein Ding verursacht worden ist, eines dringenden Bedürfnisses entledigt fühlen. Mithin steht der Ursprung, den nach Humen die Begriffe der Ursache und Wirkung haben sollen, mit dem Gebrauche, den der menschliche Geist zu allen Zeiten davon gemacht hat, und mit der Beschaffenheit dieses Gebrauchs in gar keinem angemessenen Verhältnisse.

In der Phantasie reihen sich ferner die Vorstellungen nicht allein derjenigen Folge gemäß an einander, in welcher deren Gegenstände nach einander öfters wahrgenommen und gedacht worden sind, sondern auch nach ihrer Aehnlichkeit. Nun ist es zwar wahr, daß diejenige Association der Bilder in der Phantasie, welche durch das so genannte Gesetz der Gleichzeitigkeit bestimmt wird, weit stärker und dauerhafter ist, als diejenige, welcher das Gesetz der Aehnlichkeit der Vorstellungen zum Grunde liegt. Inzwischen wird doch die durch das letztere Gesetz bewirkte Verbindung der Vorstellungen mit einander eben so gut von einem Gefühle des Zwanges begleitet, als wie die nach dem erstern Gesetze hervorgebrachte Verbindung. Gleichwohl tragen wir diesen subjectiven Zwang nicht auf die den Vorstellungen entsprechenden Objecte über, und legen keinesweges auch allen einander ähnlichen Dingen, nachdem die Phantasie gewöhnt worden ist, deren Bilder nach einander in sich entstehen zu lassen,

eine

eine Causal-Verbindung bey. Wenn aber, wie Hume behauptet, die Annahme einer solchen Verbindung an den Dingen aus dem gewohnten Gange der Phantasie bey der Erregung ihrer Bilder herrührt, woher kommt es denn, daß nur die eine Art von Verbindung, welche die Phantasie an ihren Bildern hervorgebracht hat, nicht aber auch die andere Art auf die Objecte dieser Bilder übergetragen wird?

In der Humischen Erklärung des Ursprunges der Begriffe von der Causal-Verbindung der Dinge werden also diese Begriffe aus einer bey weiten unzureichenden Quelle abgeleitet, und die Beschaffenheit des Gebrauchs, den wir davon machen, trifft zum wenigsten eben so wenig mit dem zusammen, was in der durch die Gesetze der Phantasie bleibend gewordenen Folge der Vorstellungen enthalten ist, als wie er mit dem zusammentrifft, was nach der Humischen Darstellung in der Folge wirklicher Objecte nach der Erfahrung enthalten seyn soll. Und genau besehen, liegt doch auch dem, was Hume von dem Ursprunge der Begriffe der Ursache und Wirkung behauptet, ein Gebrauch des Princips der Causalität zum Grunde, indem dabey die Einbildung von einer Causal-Verbindung der Dinge aus dem gewohnten Gange der Phantasie in der Erweckung und Verbindung ihrer Bilder, die Gewohnheit der Phantasie aber, Bilder immer in derselben Ordnung entstehen zu lassen, aus einem Gesetze dieser Gemüthskraft und aus der Beständig-

digkeit in der Folge der Wahrnehmungen abgeleitet oder begreiflich gemacht wird.

Inzwischen wenn es auch Hume darin gänzlich versehen haben sollte, daß er den Ursprung der Begriffe von der Causal-Verbindung, die wir den Dingen als objective Bestimmung derselben beylegen, in der Phantasie und deren Gesetzen entdeckt zu haben glaubte; so bleibt doch das, was er gegen die Realität dieser Begriffe, oder gegen die Rechtmässigkeit der Anwendung derselben auf Objecte erinnert, von großer Wichtigkeit, und muß aus dem Grunde gehoben werden, wenn wir uns anmeßen wollen, im wirklichen Besitze einer zuverlässigen Erkenntniß von der Causal-Verbindung der Dinge zu seyn. Es können aber die Humischen Zweifel in Ansehung der Gültigkeit des Princips der Causalität, als eines allgemeinen und objectiven Naturgesetzes, auf keine andere Art treffend und vollständig gehoben werden, als daß man entweder darthut, mit dem Bewußtseyn der Dinge in der Erfahrung sey zugleich eine Erkenntniß ihrer ursachlichen Verbindung gegeben, und Erfahrung offenbare uns durch sich selbst eine solche Verbindung des in ihr Vorhandenen; oder daß man zeigt, die Begriffe von einer Causal-Verbindung der Objecte in der wirklichen Welt müßten sich, ob sie gleich nicht aus den sinnlichen Wahrnehmungen dieser Objecte herrühren, und in den Wahrnehmungen nichts ihnen Entsprechendes zugleich mit gegeben ist, dennoch auf ein reales oder wirkliches

Ver-

Verhältniß der Objecte zu einander beziehen, und könnten nicht bloß ein ideales Verhältniß der Dinge in unserm Denken derselben darstellen.

Es ist bekanntlich eine Hauptabsicht der Kritik der reinen Vernunft gewesen, die Humischen Zweifel aus dem Grunde zu heben, und aus der Natur und den Bedingungen unserer Erkenntniß der Objecte in der Erfahrung zu beweisen, daß dazu die Voraussetzung einer Causal-Verbindung dieser Objecte nothwendig gehöre. Dieser Beweis ist aber von ihr daraus hergenommen worden, daß ohne dergleichen Voraussetzung Erfahrung, als Erkenntniß von Objecten und deren Folge in der Zeit, gar nicht möglich sey. Nach jener Kritik sollen also zwar die Begriffe Ursache und Wirkung bloß a priori durch den Verstand gedacht seyn, und aus der Form des hypothetischen Urtheilens (nach welcher eine Erkenntniß die Folge einer andern ausmacht) herrühren, gleichwohl sich aber doch auf Erfahrung und deren Gegenstände beziehen, indem sie zur Möglichkeit der Erfahrung gehören. Uebrigens soll aber nach der Vernunft-Kritik der Gebrauch dieser Begriffe lediglich auf Erfahrung eingeschränkt, und überdieß auch noch zu einem bestimmten Gebrauche derselben immer vorhergegangene Beobachtung der Beständigkeit in der Folge der Wahrnehmungen erforderlich seyn. Obgleich daher das Princip der Causalität schon a priori von allen Begebenheiten in der Natur gültig ist, so soll doch unsere Bestimmung der Ursache jeder besondern

deren Begebenheit in der Sinnenwelt immer zufällig bleiben, und a priori sich nichts davon einsehen lassen, welche Ursache einer gewissen Wirkung vorhergehen müsse, und welche Wirkung auf eine bestimmte Ursache folgen werde. *) —

Es ist nicht zu läugnen, daß, wenn diese Bestimmung des Ursprunges und Gebrauchs der Begriffe von einer Causal-Verbindung richtig wäre, dadurch zum wenigsten begreiflich gemacht worden seyn würde, wie wir dazu kommen, jede Veränderung in der Natur auf etwas Vorhergegangenes zu beziehen, worauf es jederzeit folgt. Allein wir haben auch bereits im vorhergehenden Abschnitte gesehen, daß die Vernunft-Kritik ihre Lehren von der Unentbehrlichkeit der Voraussetzung einer nothwendigen Verbindung aller Begebenheiten in der Natur nach dem Principe der Causalität auf völlig unzureichende Gründe gestützt habe, und daß diese Gründe eigentlich auf ganz andere Verhältnisse der Erfahrungs-Gegenstände zu einander führen, als durch jenes Princip bestimmt werden. Doch laßt uns jetzt noch genauer zusehen, wie weit wohl Humens Zweifel an der Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung durch die transscendental idealistische Bestimmung dieser Realität gehoben worden seyen.



*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 136. u. 147. Prolegomena S. 100.

Hume ging bey seinen Zweifeln von der Voraussetzung aus, daß Erfahrung und sinnliche Wahrnehmung die einzigen sichern Documente der Realität der Begriffe liefere, welche sich der Verstand von Dingen und von deren absoluten oder relativen Beschaffenheiten macht. Da er nun in der sinnlichen Wahrnehmung der Dinge nichts anzutreffen glaubte, was den Begriffen von einer ursachlichen Verbindung angemessen und entsprechend sey; so schloß er, diese Begriffe hätten gar keine Realität, und seyen leere Einbildungen. Wie widerlegt aber die Vernunft-Kritik die Humischen Zweifel? Zeigt sie etwa, daß den Begriffen des Verstandes auch ohne Beziehung auf etwas in der Erfahrung ihnen Entsprechendes Realität zugeschrieben werden müsse, oder daß in und mit den Anschauungen der Sinne eine Erkenntniß von der ursachlichen Verbindung der angeschauten Objecte gegeben sey? Keines von beyden. Vielmehr enthält auch nach ihr die Erfahrung das allein sichere Document für die Wahrheit der Verstandesbegriffe. Ferner soll man nach derselben keine Causal-Verbindung der Gegenstände anschauen, sondern immer nur denken können. Aber der Begriff von einer solchen Causal-Verbindung soll, wie sie behauptet, zur Möglichkeit der Erfahrung nöthig seyn, und relative auf den Verstand alles, was nur immer in der Erfahrung geschehen seyn mag, in Causal-Verbindung zu einander stehen müssen. Nun werden wir den Beweis, den die Vernunft-Kritik für die Realität der reinen

Verstandesbegriffe aus deren Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung führt, im folgenden Abschnitre genauer kennen lernen. Aber auch ohne Rücksicht auf die Fehler dieses Beweises sieht man sogleich dieß ein, daß die vorgebliche Unentbehrlichkeit der Begriffe von einer Causal-Verbindung zur Möglichkeit der Erfahrung diesen Begriffen noch lange nicht diejenige Realität verschafft, welche Hume dabey verlangte, wenn solche für etwas mehr, als für bloße Einbildungen gehalten werden sollen. Dieser Philosoph würde also gegen den Beweis der Realität jener Begriffe aus der Unentbehrlichkeit derselben zur Möglichkeit der Erfahrung erinnert haben: Findet dergleichen Unentbehrlichkeit wirklich Statt, können wir aber gleichwohl die Realität dieser Begriffe mit keinem Datum in der sinnlichen Anschauung belegen und rechtfertigen; so folgt noch lange nicht, daß sie mehr als Einbildungen sind, sondern man muß alsdann von der gesammten Erfahrung sagen, daß sie überhaupt auf Einbildungen beruhe, und, genau besehen, nichts als Einbildungen von objectiven Dingen, oder von objectiven Bestimmungen der Dinge liefere.

Aber würde sich Hume auch wohl dem Beweise ergeben haben, oder kann es wohl auf eine gültige Art dargethan werden, daß die Voraussetzung einer Causal-Verbindung der Veränderungen in der Natur zur Möglichkeit einer Erkenntniß von diesen Veränderungen gehöre, und dieser Erkenntniß jederzeit zum Grunde liege? Wäre die Sub-

sumtion der Wahrnehmungen unter die Begriffe der Causalität unentbehrlich, um vermittelst der Wahrnehmungen ein objectives Geschehen in der Natur zu erkennen, oder stellte eine jede Begebenheit den Begriff der Causal-Verbindung in concreto dar, wie die Vernunft-Kritik behauptet; so müßte ja in allem Bewußtseyn einer objectiven Folge von Dingen auch das Bewußtseyn einer Causal-Verbindung der Dinge gegeben und enthalten seyn. So wenig wie man also einen Triangel erkennen kann, ohne dessen drey Seiten und drey Winkel zugleich mit zu erkennen, oder so wenig, wie man etwas außer einander Vorhandenes anschauen kann, ohne es, als in Verhältnissen des Raums zu einander stehend, wahrzunehmen; eben so wenig würde auch eine Begebenheit, ohne sie auf etwas Vorhergegangenes, worauf dieselbe nothwendig und jederzeit folgte, zu beziehen, erkannt werden können. Hume hingegen versichert, in der Erfahrung, als einer sinnlichen Erkenntniß von Objecten und deren Nacheinanderseyn in der Zeit, sey nichts von einer ursachlichen Verbindung derselben befindlich, und man möge den Inhalt desjenigen Bewußtseyns, was Erfahrung von einer Begebenheit ausmacht, so genau und vollständig zergliedern, als man nur wolle, so werde man darin doch nimmermehr die Beziehung des Daseyns eines Dinges auf ein vorhergegangenes, worauf es nothwendig folge, antreffen. Der Gedanke von einer solchen Beziehung ist vielmehr nach ihm ein ganz fremder Zusatz

satz zu der Erfahrung, der ursprünglich gar nicht in derselben liegt. Diese Behauptung hat er auch nicht als schon für sich gültig aufgestellt, oder auf spitzfündige Argumente gestützt; sondern er rechtfertiget sie durch die Zergliederung mehrerer Erfahrungserkenntnisse von dem, was wir außer uns, oder in uns als Begebenheit wahrnehmen, und zeigt, daß darin von einer ursachlichen Verbindung der Veränderungen gar nichts enthalten sey. Die Vernunft-Kritik hingegen lehrt von diesem allen das Gegentheil, und nach ihr ist zu jedem Bewußtseyn einer Veränderung auch das Bewußtseyn einer Beziehung derselben auf eine Ursache erforderlich und enthalten, weil sonst Erfahrung von dem, was geschieht, nicht möglich seyn soll. Mithin ist nach ihr in jeder Erfahrung dieser Art ein Bewußtseyn von einer Causal-Verbindung befindlich. Wenn nun Philosophen darüber uneinig sind, ob in dem Bewußtseyn eines Dinges ein gewisser Bestandtheil enthalten sey, oder nicht; so läßt sich nicht anders, als nur dadurch, wer von beyden Recht habe, ausmachen, daß man dieses Bewußtseyn in sich hervorbringt, und untersucht, ob man in ihm dasjenige antreffen könne, was nach dem Vorgeben des einen nothwendig dazu gehören soll, weil das Bewußtseyn sonst nicht möglich seyn würde, der andere aber darin gänzlich vermißt. Der Leser muß also zusehen, ob er in dem Bewußtseyn einer Begebenheit unmittelbar und jederzeit das Bewußtseyn eines andern die Begebenheit verursachenden Din-

ges antreffe, oder ob er nicht vielmehr auch an objectiven Dingen Veränderungen wahrnehme, ohne daß er dabey an irgend eine Causal-Verbindung dieser Veränderungen denkt, und sich derselben zugleich mit bewußt ist. So viel wäre übrigens aber wohl gewiß, daß, wenn mit jedem Bewußtseyn der Begebenheiten in der Natur zugleich auch das Bewußtseyn der Verursachung dieser Begebenheiten durch etwas von ihnen Verschiedenes gegeben seyn sollte, Humens Zweifel an der Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge sehr unbedeutend seyn würden, und durch jedes Bewußtseyn der Veränderungen in der Natur, nachdem nur einmahl die Aufmerksamkeit auf den Inhalt dieses Bewußtseyns geschärft worden wäre, sogleich gehoben werden müßten; daß hingegen, wenn dieses Bewußtseyn für sich genommen nichts von einer Causal-Verbindung enthielte, die Vernunft-Kritik jenen Zweifeln durch ihre Argumente dagegen doch nur widersprochen, solche aber nicht widerlegt hätte.

Ganz besondere Schwierigkeiten in der Deduction der Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge, wie solche in der Vernunft-Kritik mit in der Absicht gegeben worden ist, um Humens Zweifel an jener Realität zu lösen, verursacht endlich auch noch die Ableitung des Ursprunges dieser Begriffe aus der Form des hypothetischen Urtheilens, oder aus den logischen Begriffen des Grundes und der Folge. Es ist allerdings auffallend, daß

Hume

Hume bey seiner Untersuchung über das Princip der Causalität dieser letztern Begriffe gar nicht Erwähnung gethan hat, da es doch scheint, als wenn der Umstand, daß wir die Ursachen der Veränderungen vorzüglich mit in der Absicht aufsuchen, um diese uns aus jenen begreiflich zu machen, und mit dem Consequens in einem hypothetischen Urtheile auch dessen Begreiflichkeit aus dem Antecedens vollständig gegeben ist, auf eine Verwandschaft des Begriffes der Ursache mit dem Begriffe des logischen Grundes hinweise. Inzwischen findet doch immer noch ein großer Unterschied zwischen diesen beyden Begriffen Statt, vermöge welches die Ableitung des erstern aus dem letztern noch einer Rechtfertigung bedarf, um zugelassen werden zu können. Die Verbindung der Folge mit dem logischen Grunde beruhet nählmlich auf einer Identität beyder, oder darauf, daß der Inhalt der erstern in dem letztern bereits vollständig gegeben ist. Das Verhältniß der Wirkung zur Ursache hingegen enthält zwar eine Nothwendigkeit des Daseyns jener, wenn diese vorhanden ist, zugleich jedoch noch dieses, daß der erstern eine vom Daseyn der letztern getrennte, und außer diesem Daseyn befindliche Existenz zukomme. Denn, daß die Wirkung in der Ursache vorhanden seyn soll, ist ungedenkbar, indem es sich widerspricht. Nun haben wir bereits im Obigen *) dar-

*) S. 312.

dargethan, daß die Vernunft=Kritik die Abstammung der Begriffe der Causalität aus den logischen Begriffen des Grundes und der Folge nur beliebig angenommen, und mit nichts gerechtfertigt habe. Jetzt wollen wir aber noch untersuchen, welche Bestimmung die Erfahrungserkenntniß von dem, was geschieht, haben müßte, wenn dergleichen Erkenntniß allererst durch die Anwendung der Begriffe von einer ursachlichen Verbindung auf die Wahrnehmungen vermittelt würde, und diese Begriffe die Vorstellungen des Grundes und der Folge in sich enthielten. So viel ist nähmlich wohl unläugbar, daß diese letztern Vorstellungen, durch welche Zusätze sie auch immer in die Kategorien Ursache und Wirkung verwandelt worden seyn sollen, doch durch keinen solcher Zusätze ihren ursprünglichen Charakter verlieren können, nach welchem sich der Grund allezeit auf die Folge, als dasjenige, was diese in allen ihren Theilen als nothwendig bestimmt, bezieht, und aus jenem das, was in der letztern enthalten ist, vollständig erkannt werden kann. Nun sagt gleichwohl auch die Kritik der reinen Vernunft: *) Ohne Belehrung durch Erfahrung könne man weder aus der Wirkung die Ursache, noch auch aus der Ursache die Wirkung bestimmt erkennen, und unserer wirklichen Bestimmung der Folge der Begebenheiten in der Zeit nach dem Gesetze der Causalität klebe daher immer Zufällig=

*) S. 794.

ligkeit an, oder die Synthesis jener Folge nach dem Princip der Causalität sey empirisch. *) Aber wie kann denn eine Verbindung des Mannigfaltigen, die dem Verhältnisse gemäß, in welchem das Antecedens zum Consequens in einem hypothetischen Urtheile steht, gedacht worden seyn soll, für unsern Verstand noch zufällig seyn, und darin das Vorhergehende sich gar nicht als Grund nothwendig auf die besondern Bestimmungen des Nachfolgenden beziehen? Besteht man aber doch darauf, es sey nun einmahl kein anderer Gebrauch von den Begriffen der Causalität möglich, und aus dem, was wir in der Erfahrung als Ursache denken,

*) Durch nichts hätte wohl die Vernunft-Kritik der Gewißheit desjenigen, was sie im Anfange ihrer Speculationen über die menschliche Erkenntniß, von dem Ursprunge einiger Vorstellungen aus einer innern Quelle im Gemüthe, anderer aber aus einer äußern lehrt, nachdrücklicher widersprechen können, als durch ihre Festsetzung der Zuverlässigkeit unserer Einsichten von den bestimmten Ursachen der vorhandenen Dinge. Bedenkt man aber vollends noch, daß nach dieser Kritik eine in der Erfahrung selbst gegebene Beständigkeit in Ansehung der Folge der Wahrnehmungen nöthig seyn soll, um auf diese Folge die Begriffe von der ursachlichen Verbindung anwenden zu können; so begreift man leicht, daß, wenn die vorgebliche Vorstellung des Ich, nicht allein bey dem Bewußtseyn derjenigen Vorstellungen, die nach der Vernunft-Kritik lediglich a priori entstanden seyn sollen, vorkommt, sondern bey allen Vorstellungen Statt findet, nach eben derselben Kritik gar kein Grund vorhanden ist, nur allein die Anschauungen *Raum* und *Zeit*, die *Kategorien* und *Ideen der Vernunft* auf das Gemüth, als reine Wirkungen desselben, zu beziehen.

ken, lasse sich die Beschaffenheit der Wirkung niemahls schon a priori erkennen; so muß man auch Humen Recht geben, wenn er behauptet, es sey von jenen Begriffen gar kein angemessener Gebrauch in der Erfahrung möglich, und würden sie dennoch auf die Folge der Begebenheiten in dieser angewendet, so sey dieß ein Mißbrauch derselben, der durchs Nachdenken über die Natur des Verhältnisses der Ursache zur Wirkung leicht entdeckt werden könne. Indem also die Vernunft-Kritik die Vorstellungen von diesem Verhältnisse aus der Form des hypothetischen Urtheilens ableitet, zugleich aber auch das Bekenntniß ablegt, daß gleichwohl den Dingen in der Erfahrung, welche diesem Verhältnisse gemäß mit einander verbunden worden sind, keine nothwendige Beziehung in Ansehung ihrer Beschaffenheiten auf einander zukomme, möchte sie also wohl die Humischen Zweifel eher verstärkt und gerechtfertiget, als aufgehoben haben.

Die Humische Bestreitung des Princips der Causalität hat aber nicht bloß dem Erfinder des transscendentalen Idealismus, sondern auch den übrigen Philosophen Deutschlands Veranlassung gegeben, über den Ursprung, Sinn, und die Realität dieses Princips genauere Nachforschungen anzustellen. Laßt uns also jetzt gleichfalls dasjenige in Erwägung ziehen, was diese Philosophen jener Bestreitung entgegengesetzt, und wodurch sie die Realität des Gebrauchs der Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge zu recht-

rechtfertigen gesucht haben. Es beruhet aber, nach unserer Einsicht davon, vorzüglich auf folgenden Momenten.

Der Gebrauch der Begriffe der Causalität, so wie auch der Gebrauch der dazu gehörigen Begriffe der Kraft, der Thätigkeit, des Leidens u. s. w. bezieht sich auf ein besonderes Bedürfniß unsers Geistes, vermöge welches er dahin strebt, sich das Daseyn und die Bestimmungen der Dinge, vermittelst der Erkenntniß der Nothwendigkeit derselben, begreiflich zu machen. Dieses Bestreben unsers Geistes nennt man die Vernunft. Es sind also gleichbedeutende Ausdrücke, wenn man sagt, ein Wesen habe Vernunft, und wenn man behauptet, dasselbe besitze das Verlangen, das Daseyn der Dinge durch die Erkenntniß der Ursachen, welche dieses Daseyn nothwendig machen, begreiflich zu finden.

Es setzt aber die wirkliche Aeußerung dieses Verlangens in unserm Geiste schon die Erkenntniß von etwas Existirenden, als bereits gegeben und als für sich genommen gewiß, voraus; oder wir fühlen dann erst das Bedürfniß, eine Ursache vorauszusetzen und aufzusuchen, nachdem wir etwas als vorhanden erkannt haben, dessen Existenz, ohne eine Ursache derselben hinzuzudenken, unbegreiflich seyn würde. Wir können uns daher sehr wohl Wesen vorstellen, welche etwas als existirend erkennen, ohne dabey an eine Ursache, wodurch es da ist, zu denken, und die Thiere sind nach den Begriffen, welche wir uns von ihrer Erkennt-

nißfähigkeit machen, dergleichen Wesen. Daß aber nur die schon gegebene Existenz von Etwas das Bedürfniß rege mache, uns dabey nach einer Ursache umzusehen, erhellet auch aus derjenigen Bedingung der Gültigkeit aller Hypothesen, nach welcher etwas seinem Daseyn nach bereits gewiß seyn muß, wenn es durch eine Hypothese begreiflich gemacht werden soll. Der Gedanke, daß das eine Ding die Wirkung, das andere aber dessen Ursache sey, ist mithin so zu sagen ein Commentar, den sich die Vernunft zu dem aus der Sinnlichkeit herrührenden Texte über das Daseyn und die Veränderungen von Dingen verfertigt, und wodurch jene das, was diese von einem solchen Daseyn sagen und lehren, sich erläutert, oder in eine ihr allein verständliche Sprache überträgt.

Auf die Frage also: Wie wir dazu kommen, den Ursachen des Existirenden nachzuforschen, und warum wir nicht mit dem zufrieden sind, was bloß die Sinne davon zu erkennen geben? ist die passendste, obgleich nicht völlig befriedigende Antwort, die: Weil wir Vernunft haben, und nicht bloße Sinnenwesen sind. Wieviel jedoch von dem, was wir in den Begriffen von einer Causal-Verbindung der Dinge denken, schon vorgeblich a priori in dem Gemüthe liege, wieviel hingegen Erfahrung auf die Ausbildung und auf die Bestimmung des Inhalts dieser Begriffe Einfluß gehabt haben möge, wird schwerlich genau bestimmt werden können.

Wenn

Wenn wir aber von einem Dinge annehmen, es sey die Ursache von etwas Andern, so denken wir eigentlich allezeit zu jenem eine Kraft hinzu, durch welche es die Wirkung hervorbringt. Diese Kraft nun, welche das Daseyn der Wirkung mit der Ursache, als nothwendig und als (nicht bloß darauf, sondern auch) daraus folgend verknüpft, ist allerdings nichts unmittelbar selbst in die Sinne Fallendes, oder in einem Gefühle ganz vollständig Gegebenes, sondern wir können das, wodurch ein Ding seine Causalität beweist, nur immer durch einen Begriff des Verstandes denken. Wenn daher manche Philosophen von einem unmittelbaren Bewußtseyn der Gemüthskräfte reden, so rührt dieß wohl daher, daß sie dasjenige, was sie zu dem erkennenden Ich immer hinzudenken, wenn sie es sich als die Ursache gewisser Veränderungen in oder außer demselben vorstellen, nun auch selbst in einer innern Anschauung unmittelbar anzutreffen glauben.

Wir fühlen ferner auch nicht eben bey jedem Dinge, das wir als existirend annehmen, das Bedürfniß, in Ansehung desselben ein anderes Ding, als die Ursache, durch deren Kraft es erst geworden ist, aufzusuchen und vorauszusetzen; sondern eigentlich nur bey solchen, von welchen wir wissen, oder annehmen zu müssen glauben, daß sie zu irgend einer Zeit erst entstanden sind, und vorher noch nicht existirt haben. Stellen wir uns daher Dinge vor, die zu aller Zeit da gewesen sind; so fällt das Bedürfniß, der

Ur-

Ursache derselben nachzuforschen, gänzlich weg. Man wird auch immer finden, daß wir uns im täglichen Leben nur dann erst vorzüglich nach den Ursachen der Dinge umsehen, wenn sich an denselben eine Veränderung zugetragen hat. Mithin ist es nur das Veränderliche, oder das successive Seyn und Werden, was eigentlich die Voraussetzung und Aufsuchung einer Ursache desselben nöthig macht.

Der ursprüngliche und eigentliche Sinn des Princips der Causalität ist aber kein anderer, als folgender. Das Daseyn eines Dinges, welches allererst in einer gewissen Zeit zu seyn angefangen hat, ist für die Vernunft nur unter der Bedingung begreiflich, daß ein anderes Ding existirt, welches durch seine Kraft die Existenz von jenem, und auch alle Bestimmungen an demselben nothwendig macht.

In diesem Sinne genommen ist nun jenes Princip ein analytischer Satz. Die Vernunft begreift nähmlich bloß das Nothwendige. Das Entstandene ist aber nur in so fern nothwendig vorhanden, als, vermöge der Thätigkeit eines andern Dinges, dessen Existenz nicht ausbleiben, und dessen Bestimmung nicht anders seyn konnte, als wie sie ist. Mithin liegt im Prädicate jenes Grundsatzes, daß nähmlich jede Veränderung eine Ursache haben müsse, wodurch sie entstanden ist, nichts mehr, als was bereits in dem Begriffe einer für die Vernunft begreiflichen Veränderung gedacht worden war. Denkt man hingegen das Verän-

änderliche nicht in Beziehung auf die Vernunft und deren Bedürfniß, es begreiflich finden zu wollen, sondern lediglich nach der Wahrnehmung und Erkenntniß durch die Sinne; so ist der Satz, daß etwas, das vorher nicht da war, sich auf die Existenz eines andern in der Zeit vorhergegangenen Dinges beziehe, wodurch es hervorgebracht worden sey, ein synthetisches Urtheil.

Man könnte hierbey vielleicht einwenden: "Daß alles Veränderliche eine Ursache haben müsse, um von der Vernunft begriffen werden zu können, sey freylich ein analytischer Satz. Hieraus folge aber noch nicht, daß die Beziehung dessen, was entstanden ist, auf eine davon verschiedene Ursache, die Bedingung der Möglichkeit der entstandenen Sache selbst sey. Gleichwohl werde aber das Princip der Causalität immer so verstanden, und müsse auch so verstanden werden, daß es eine Bedingung der Möglichkeit der Existenz der Sache selbst bestimme." Allein die Gültigkeit dieser Erinnerung läßt sich leicht beurtheilen, wenn man folgendes erwägt. Die Sinne stellen nichts von den Möglichkeiten der Sachen, und von den Bedingungen dieser Möglichkeiten dar, sondern geben das Vorhandene ohne alle Rücksicht auf dessen Möglichkeit und Bedingungen zu erkennen, und es ist bloß die Vernunft, welche über das Mögliche und über die Bedingungen der Dinge urtheilt. Indem nun aber diese sich das Veränderliche aus einer vorhandenen Ursache begreiflich machen will, muß sie die Ur-

sache

sache als die Bedingung der Existenz des Veränderlichen, und folglich immer auch das Veränderliche als seinem Daseyn nach von der Ursache abhängig denken. Es geschieht also bloß in Beziehung auf das Bedürfniß der Vernunft, sich das Veränderliche aus einer vorhergegangenen Ursache, woraus jenes nothwendiger Weise folgt, begreiflich zu machen, daß die Abhängigkeit von einer Ursache, als zur Möglichkeit der Existenz des Veränderlichen selbst gehörig, gesetzt wird; oder in wie fern die Vernunft die Existenz des Veränderlichen begreiflich finden soll, in so fern muß sie solche als dem Gesetze der Causalität angemessen denken. *)

Was nun aber die Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung betrifft, so wird sie zwar durch nichts in der Anschauung Gegebenes ganz vollständig dargethan; aber die Erfahrung, vorzüglich die innere, enthält doch in ihren Thatsachen etwas, das einer solchen Verbindung größten Theils angemessen ist, und die Voraussetzung derselben also gar sehr rechtfertiget.

Die

*) Wenn die Vernunft darauf Verzicht thut, etwas begreiflich finden zu wollen, wie z. B. bey der Voraussetzung der Freyheit der menschlichen Handlungen der Fall ist; dann denkt sie auch etwas als Wirklich, das durch keine Ursache, seiner Möglichkeit nach, bedingt wird. Mithin sieht man leicht, daß es eigentlich nur das Bedürfniß sey, sich das Veränderliche begreiflich zu machen, weßhalb von ihr die Beziehung auf eine Ursache, als die Bedingung der Möglichkeit des Entstandenen, gedacht wird.

Die innere Erfahrung legt nähmlich in Ansehung unsers Wollens ein deutliches und zuverlässiges Zeugniß dafür ab, daß, so bald der Entschluß in uns vorhanden ist, entweder eine Summe gewisser Vorstellungen in unserm Bewußtseyn entstehen zu lassen, oder unsern Körper zu bewegen, auch sogleich und unausbleiblich die Vorstellungen und die Bewegung des Körpers erfolgen, und daß hingegen, so bald jener Entschluß aufhört in uns da zu seyn, oder sich verändert, alsdann auch das, was darauf folgte, wegfällt. Wir sind uns sogar bey der Ausführung mancher von unsern Entschließungen einer Anstrengung unsers Ich bewußt, und wissen, daß nur vermittelst einer solchen Anstrengung allererst die Hindernisse überwunden werden, welche der Ausführung unsers Entschlusses entgegenstehen, oder welche machen, daß das ihm Angemessene nicht sogleich erfolgt. *) Desgleichen finden wir durch innere Erfahrung dieses bestätigt, daß auf gewisse Entschließungen mit Beständigkeit dieselben Veränderungen in unserm Innern, und in dem Körper erfolgen.

Zwar

*) Hume ist selbst nicht in Abrede, daß wir uns einer Anstrengung dessen, was wir unsere Kraft nennen, in vielen Fällen bewußt sind. Nur soll nach ihm hieraus der Begriff der Kraft nicht vollständig abgeleitet werden können, weil wir doch auch mehreren Gegenstände Kraft beylegen, in Ansehung welcher keine Anstrengung bey der Aeußerung dieser Kraft angenommen werden könne, und weil das Gefühl der Anstrengung in keinem erkennbaren Verhältnisse zum Erfolge stehe. v. Enquiry c. h. U. p. 321. nota n.

Zwar kommen auch Fälle vor, in welchen auf unsern Vorsatz nicht das ihm Angemessene in uns oder außer uns (im Körper) entsteht, und wer durch Lähmung den Gebrauch eines Gliedmaßes seines Körpers verlohren hat, wird vielleicht noch oft den Entschluß fassen, es zu bewegen, ohne daß die Bewegung erfolgt. Allein diese Fälle heben die Gewißheit derjenigen nicht auf, nach welchen dasjenige, was dem Entschlusse entspricht, sogleich und jederzeit nach demselben da ist.

Wir treffen also in uns selbst ein solches Nacheinanderseyn von Veränderungen an, welches mit den Begriffen von einer ursachlichen Verbindung der Dinge (wenigstens größten Theils) übereinstimmt, oder demjenigen angemessen ist, was durch jene Begriffe gesetzt wird. Nach dieser innern Erfahrung haben wir uns auch hauptsächlich die Begriffe von der Ursache und Wirkung, und von der Kraft ausgebildet, und die wichtigsten Bestimmungen, mit welchen wir die Kräfte der Dinge denken, sind von dem entlehnt, was wir als Bestimmung an der in unserm Gemüthe angenommenen Verbindung seiner Zustände antreffen. Der im Abstrahiren ungeübte Mensch legt daher auch allem, was er als Ursache denkt, eine lebendige und persönliche Kraft bey, die sich zu den Wirkungen, als ihren Thaten, absichtsvoll entschließt und selbst bestimmt. Die innere Erfahrung spricht mithin durch die Evidenz ihrer Thatsachen so deutlich für die Gültigkeit der Voraussetzung einer in uns

vor-

vorhandenen Kraft, daß, wenn wir gleich an der Causal-Verbindung äußerer Dinge Zweifel hegen sollten, wir doch nimmermehr jene Voraussetzung, in Beziehung auf welche wir uns auch nur für handelnde und persönliche Wesen halten, aufgeben, und die nach Absichten und durch Anstrengung hervorgebrachten Veränderungen in unserm Vorstellen und in den Zuständen unsers Körpers (ob wir gleich nicht einsehen, wie diese Veränderungen aus der ihnen zum Grunde gelegten Kraft hervorgehen,) für etwas, an dessen Entstehung wir keinen Antheil haben, halten können.

Wir treffen sogar in dem Verhältnisse der Beschaffenheit unserer Entschließungen zur Beschaffenheit der darauf folgenden That und Veränderung denjenigen Charakter der Causal-Verbindung der Dinge an, nach welchem die Eigenschaften der Wirkung den Eigenschaften der Ursache angemessen seyn müssen, und jene sich aus diesen vorhersehen lassen, der dieselbe auch von jedem andern Nacheinanderseyn der Dinge unterscheidet, (denn daß Dinge beständig oder jederzeit nacheinander da sind, enthält eigentlich noch nichts von einer Causal-Verbindung, indem sich die Beständigkeit ihres Nacheinanderseyns auch wohl als durch einen Zufall vorhanden denken läßt,) und auf den auch **Hume**, weil er ihn durch nichts in der Erfahrung bestätigt zu finden glaubte, seine Zweifel an der Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung ganz vorzüglich stützte. Mit der Vorstellung von dem, was durch unser Handeln ent-

entstehen soll, trifft nähmlich das Entstandene genau zusammen, und dieses macht in der Wirklichkeit nichts Anders aus, als was in jener vorgestellt worden war. So ist z. B. in dem Entschlusse zu einer der Qualität und Quantität nach bestimmten Handlung der Wohlthätigkeit alles schon der Vorstellung nach gegeben, was in der darauf folgenden Handlung vorkommt. Gleichwie sich also aus den Prämissen eines Schlusses die Folge bestimmt erkennen läßt, eben so kann man auch aus dem Inhalte eines Entschlusses schon abnehmen und vorhersehen, wie die darauf folgende That beschaffen seyn werde, wenn jener in der Ausführung durch nichts gehindert wird, und es ist zwischen beyden kein anderer Unterschied übrig, als der überhaupt zwischen allen Vorstellungen und den ihnen entsprechenden Sachen Statt findet. Wenn daher Humens Zweifel an der Realität der Begriffe von einer Causal-Verbindung auch noch stärker seyn sollten, als sie wirklich sind; so würde doch dadurch niemahls bey einem Menschen die Ueberzeugung entstehen können, daß der Zufall dessen Thaten an seine Entschließungen reihe, und ein einziger Blick auf unser absichtsvolles Handeln und auf die daraus entspringenden Folgen schlägt alle dergleichen Zweifel nieder.

Was hingegen die äußere Erfahrung anbetrifft, so ist freylich unsere Erkenntniß von der ursachlichen Verbindung der Dinge in derselben weit unvollkommner und ungewisser, indem besonders darin nichts gegeben ist, was die Beschaffen-

fenheit der Wirkungen aus der Beschaffenheit der Ursachen verständlich machte, und äußere Dinge, denen wir Causal-Verbindung beylegen, in Ansehung ihrer Eigenschaften oft gänzlich von einander verschieden sind. Inzwischen leistet doch die durch Beobachtung erkannte Beständigkeit in der Folge der Veränderungen äußerer Dinge einige Sicherheit dafür, daß die Anwendung der Begriffe von einer Causal-Verbindung auf diese Folge nicht völlig grundlos und eingebildet sey. Denn so viel ist doch wohl gewiß, daß, wenn die äußern Dinge nach dem Gesetze der Causalität mit einander in Verbindung stehen, in der Folge dieser Veränderungen eine zu aller Zeit bleibende Ordnung Statt finden müsse; und in so fern läßt sich auch die Erkenntniß einer solchen Ordnung den Zweiflern an der Gültigkeit jenes Gesetzes für die äußern Objecte, als ein Räthsel, das sie nur durch die Voraussetzung eines über die Natur gebiethenden Zufalles auflösen mögen, aufgeben. —

Wenn der Leser diejenigen Puncte, worauf die eben angeführte Widerlegung der Humischen Zweifel hauptsächlich beruhet, mit den Hauptmomenten dieser Zweifel vergleicht, und sich in die Stelle eines unparteyischen Richters versetzt, welcher bloß nach den Datis, so weit dieselben aus den bisher über diesen Streit aufgenommenen Acten klar sind, Recht sprechen soll; so wird er bald finden, daß die Gegner Humens mit ihren Rechtsansprüchen auf den Gebrauch des Princips der Causalität bey der in-

nern und äußern Erfahrung schlechterdings nicht abgewiesen werden können, inzwischen doch auch noch keinen vollständigen Beweis für diese Ansprüche beygebracht haben.

Sie berufen sich nähmlich theils auf ein unvertilgbares Bedürfniß des menschlichen Geistes, eine Causal-Verbindung der Dinge aufzusuchen; theils zeigen sie aus der Erfahrung über unsern Willen, daß dasjenige, was diese Erfahrung von dem Zusammenhange des Wollens mit dem lehrt, was daraus entsteht, in den meisten Puncten einer Causal-Verbindung der Dinge angemessen sey.

Dafür nun, daß jenes Bedürfniß nicht erkünstelt und eingebildet, sondern aufs Innigste mit der Natur unsers Geistes verwebt sey, spricht nicht allein schon das Bewußtseyn desselben, sondern noch weit mehr der Umstand, daß der denkende Mensch zu allen Zeiten der Befriedigung desselben als einer seiner wichtigsten Angelegenheiten nachgegangen ist. Es wird daher auch immer vergeblich seyn, ihm zuzumuthen, von diesem Bedürfnisse sich loszumachen, und seine Erkenntniß der vorhandenen Dinge bloß auf dasjenige einzuschränken, was die Sinne davon lehren. Aber dieses Bedürfniß verschafft für sich genommen doch noch keinen zureichenden Beweis dafür, daß in der Natur selbst alles Veränderliche so mit einander durch Causalität verbunden sey, wie jenem Bedürfnisse gemäß vorausgesetzt wird. Auch thun wir ja, wenn wir Freyheit in Ansehung der menschlichen Handlungen annehmen, auf dessen Befriedigung Verzicht.

Aller

Allerdings liefert aber die innere Erfahrung an den Thatsachen, welche unser absichtsvolles Handeln betreffen, eine Rechtfertigung der Anwendung der Begriffe von der Causal-Verbindung auf diese Thatsachen, gegen welche alle Zweifel an der objectiven Gültigkeit dieser Begriffe nichts ausrichten können; und man darf sicher annehmen, daß derjenige am Ende über sich selbst lachen muß, der die Ueberzeugung aufgeben wollte, daß dasjenige, was auf seine Entschließungen unmittelbar, und denselben völlig angemessen erfolgt, durch diese Entschließungen und aus denselben entstanden sey.

Inzwischen bleibt doch Humens Erinnerung, daß wir auch an der Folge der Begebenheiten in uns selbst keine Nothwendigkeit ihres Zusammenhanges wahrnehmen können, immer gegründet, und der Mangel der Einsicht von einer solchen Nothwendigkeit thut der Gewißheit unserer Erkenntniß von der Causal-Verbindung der Dinge allerdings einigen Abbruch. Gleichwohl muß da, wo Causal-Verbindung angenommen wird, eine Nothwendigkeit des Nacheinanderseyns der Dinge, die in dieser Verbindung mit einander stehen sollen, vorausgesetzt werden. Es liegt also, so weit bis jetzt die Untersuchungen über die Realität des Princips der Causalität gehen, in diesem Principe ein Zusatz, der mit nichts von dem, was Erfahrung über den Zusammenhang der Begebenheiten als objectiv gültig darthut, belegt werden kann, und den mithin die Vernunft

die-

diesem Zusammenhange lediglich aus sich selbst, und bloß ihrem Interesse gemäß, ohne dazu durch etwas in der Erfahrung Gegebenes berechtiget worden zu seyn, beygefügt zu haben scheint.

Sollte aber auch jemahls jener Zusatz zu der Folge der Begebenheiten in der Erfahrung vollkommen gerechtfertigt werden können; so sieht man doch, daß wir bey der Aufsuchung der bestimmten Ursachen des Vorhandenen niemahls dasjenige werden entbehren können, was Erfahrung über die Beständigkeit und Unmittelbarkeit des Nacheinanderseyns der Dinge lehrt. Zum wenigsten zeigt dasjenige, was bisher für die Gültigkeit des Gebrauchs der Begriffe von einer Causal-Verbindung der Dinge angeführt worden ist, daß wir uns dessen, was Erfahrung selbst von einer Unmittelbarkeit und Beständigkeit in der Folge der Begebenheiten lehrt, als eines unentbehrlichen Leitfadens bedienen müssen, um die bestimmten Ursachen von Etwas ausfindig zu machen, und daß ohne dergleichen Leitfaden alles nur Vermuthung sey, was wir von solchen Ursachen behaupten. Welcher Grad von Zuverlässigkeit also demjenigen überhaupt genommen zukomme, was die Systeme der dianoiogonischen Metaphysik von den Ursachen unserer Erfahrungserkenntniß der Dinge zu wissen vorgeben, braucht wohl nicht besonders gezeigt zu werden.

---

Sie-

## Siebenter Abschnitt.

### Nach der Erklärung, welche der transscendentale Idealismus der Vernunft-Kritik von dem Ursprunge der Bestandtheile der Erfahrungserkenntnisse aufstellt, ist die Realität dieser Erkenntniß bloße Einbildung. — Von der Widerlegung des Berkeleyschen Idealismus durch den transscendentalen.

Vermittelst der Untersuchungen, welche in den verschiedenen Abschnitten des gegenwärtigen Hauptstückes angestellt worden sind, haben wir die Beschaffenheit und den Werth der Gründe kennen gelernt, wodurch die Vernunft-Kritik darthun will, daß es eigentlich der Verstand sey, welcher durch die Verbindung der auf Begriffe gebrachten logischen Momente des Urtheilens überhaupt mit den empirischen Anschauungen der Sinnlichkeit, welche bloße Vorstellungen seyn sollen, alle Erfahrung, als objectiv gültige Erkenntniß, erst erzeuge. Jetzt laßt uns die Realität, welche das System jener Kritik der Erfahrung durch die Bestimmung der Gründe des Ursprungs derselben zusichert, und die Regeln, welche es für die Beurtheilung der Wahrheit und des Scheins in den Erfahrungserkenntnissen aufstellt, noch besonders in Erwägung ziehen.

Wenn wir die Objecte der innern und äußern Erfahrung nehmen, wie sie uns in demjenigen Bewußtseyn, welches Anschauung heißt, gegeben werden; so haben wir gar

nicht

nicht nöthig, uns noch nach etwas Andern umzusehen, wodurch deren Realität erst begründet würde. Denn das Anschauen stellt unmittelbar lauter Wirklichkeit dar, die durch und durch ein objectives Seyn, und zwar für sich selbst genommen ausmacht, oder sich nicht, wie der Begriff des Verstandes, noch auf etwas von ihr Verschiedenes, als dessen Stellvertreter bezieht. Es ist auch alle Vorstellung, welche wir uns von dem Wirklichen und von dem Seyn machen können, ganz und gar aus dem Inhalte des Anschauens entlehnt, so daß, wenn der Verstand jene Vorstellung bestimmen soll, er nichts Anders thun kann, als dabey auf diesen Inhalt zu verweisen, und zu sagen, die reale Existenz bestehe in dem Vorhandenseyn eines Etwas außer unserer Vorstellungskraft, oder in einer Unabhängigkeit von der Wirksamkeit dieser. Allein die Schulweisheit hat die Vernunft in der Beurtheilung der Realität und Objectivität der Erfahrung schon längst irre gemacht, alles Anschauen für ein bloßes Vorstellen von Dingen erklärt, und sich daher genöthigt gesehen, wenn sie nicht die ganze Erfahrungserkenntniß für einen Traum von besonderer Art ausgeben wollte, etwas außer der Erfahrung Vorhandenes aufzusuchen und nachzuweisen, in Beziehung auf welches jener Erkenntniß allererst Realität zukommen soll.

Die Kritik der reinen Vernunft tritt gleichfalls der Voraussetzung bey, daß unser Bewußtseyn lauter subjective Modificationen der Vorstellungskraft enthalte, und nach

ihr

ihr soll daher innere und äußere Erfahrung erst vermittelst der Beziehung auf etwas außer aller Erfahrung Vorhandenes von den leeren Bildern der Phantasie verschieden seyn. Da sie jedoch an der Erfahrung die Materie von der Form unterscheidet, und jener eigentlich in einer ganz andern Rücksicht Realität beylegt, als dieser: so laßt uns auch derselben Eintheilung folgen, und zuvörderst die Realität der Materie, hernach aber die der Form der Erfahrungserkenntnisse in Betrachtung ziehen.

Nach den Lehrsätzen der Vernunft-Kritik stehen die empirischen Wahrnehmungen in Ansehung ihres Stoffes, oder in Ansehung dessen, was in ihnen Empfindung ausmacht, in Beziehung auf Dinge an sich, d. h. in Beziehung auf ein Etwas, das unabhängig von den Wirkungen unserer Vorstellungskraft da ist, und den Grund der Entstehung jenes Stoffes dadurch ausmacht, daß es das Vorstellungsvermögen seiner sinnlichen Form gemäß (wozu die Anschauungen Raum und Zeit gehören,) afficirt, und zur Hervorbringung einer empirischen Anschauung von besonderer Qualität bestimmt. Was nun dieser übersinnliche Grund der empirischen Anschauungen an sich selbst genommen sey, sollen wir niemahls zu erkennen im Stande seyn. In Beziehung auf denselben sollen jedoch unsere sinnlichen Wahrnehmungen keinen bloßen Schein, sondern Erscheinungen ausmachen, die zwar bloße Vorstellungen in uns sind, aber doch auch zugleich wahrhaft existirende Objecte, allein gar nicht, wie sie an

sich

sich genommen, beschaffen sind, sondern immer nur unserer subjectiven Vorstellungsart gemäß, darstellen und zu erkennen geben. *)

Bekanntlich haben selbst mehrere einsichtsvolle Vertheidiger und Commentatoren des Systems der Vernunft-Kritik an dieser Ableitung des Stoffes der Erfahrungserkenntniß aus der Wirksamkeit übersinnlicher Dinge an sich auf die so genannte passive Vorstellungsfähigkeit unsers Gemüths großen Anstoß genommen, und behauptet: Weil dasjenige, was diese Kritik von dem Einflusse der Dinge an sich auf das Gemüth sagt, mit den Lehren eben derselben, sowohl von der allein zulässigen Anwendung der Kategorien auf empirische Wahrnehmung, als auch von dem Ursprunge aller Objectivität der Erfahrungserkenntnisse aus der Wirksamkeit des reinen Verstandes, unvereinbar sey; so müsse es nicht dem Buchstaben nach genommen, sondern dem Geiste der transscendentalen Erklärung des Ursprunges alles Objectiven in der Erfahrung gemäß (welche Erklärung die Vernunft-Kritik in der Analytik des reinen Verstandes aufgestellt hat,) verstanden und ausgelegt werden. Nachdem aber der Verfasser dieser Kritik selbst wiederhohlt erklärt hat, daß er die Auslegung seiner Worte nach dem vorgeblichen Geiste seines transscendal-idealistischen Systems mißbillige, und in jenem Lehrstücke dem Buchstaben

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K §. 58. u. 60. Prolegomena S. 69. Ueber eine Entdeckung S. 55.

staben nach verstanden seyn wolle; so würde es unnöthig seyn, theils aus mehreren Stellen in den Schriften des Verfassers der Vernunft-Kritik, theils aus gewissen wesentlichen Lehren in eben derselben (z. B. von der Sinnlichkeit, als einer Fähigkeit des Gemüthes, von Dingen afficirt zu werden und dadurch erst zu Vorstellungen zu gelangen,) darzuthun, daß es mit der vorgeschlagenen Auslegung jener Stellen und Lehren dem Geiste des transscendental-idealistischen Systems nach auch nicht recht fort will, und daß dieselbe den Regeln der Auslegung eines philosophischen Systems keinesweges völlig angemessen sey.

Allerdings ist es jedoch richtig, daß sich dasjenige, was die Vernunft-Kritik von dem Ursprunge des Stoffes der Erfahrungserkenntnisse aus dem Einflusse der übersinnlichen Dinge an sich auf die passive Vorstellungsfähigkeit unsers Gemüthes sagt, mit denjenigen Lehren eben derselben, wodurch sich ihr System hauptsächlich von den Grundsätzen des Realismus in der Metaphysik unterscheidet, schlechterdings nicht will vereinigen lassen. Denn wie wir in der bisherigen Prüfung der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes gesehen haben, so rührt nach dieser Analytik der Begriff von dem Objectiven lediglich aus dem Verstande her, und stützt sich ursprünglich bloß auf eine Synthesis, die der Verstand, als Spontaneität, an dem Mannigfaltigen in der Anschauung Gegebenen (das immer nur bloße Vorstellung seyn soll,) vorgenommen hat. Wahrnehmnngen

hin-

hingegen sollen nach den Lehrsätzen jener Kritik, für sich selbst genommen, gar keine Beziehung auf ein Object haben, und dem Bewußtseyn zwar etwas, aber noch nicht als einen Gegenstand zu erkennen geben. Endlich ist es auch die beständige Lehre der Vernunft-Kritik, daß der Begriff der Existenz nur ein schematisirtes Moment der Form des Urtheilens überhaupt sey, und daß dieser Begriff, so wie auch die Kategorien der Causalität bloß auf sinnliche Wahrnehmungen angewendet werden dürfen, und lediglich in dieser Anwendung Sinn und Bedeutung haben, außerdem aber leere Gedankenformen seyen. Zu diesem allen (was doch wohl unläugbar darauf führt, daß das Ding an sich, welches das Gemüth afficiren, und ihm den Stoff der empirischen Anschauungen liefern soll, nur etwas in einem Begriffe Vorgestelltes ausmache, dem nach der Einrichtung und den Gränzen unserer Erkenntnißfähigkeit kein eigentliches und objectives Seyn beygelegt werden darf, oder dessen Seyn gar nicht erkennbar ist,) kommt noch, daß die Vernunft-Kritik selbst ausdrücklich erklärt: Das so genannte Ding an sich, welches dem Stoffe der Erfahrungserkenntnisse zum Grunde liegen soll, sey ein bloßes Gedankenwesen, dessen (reale) Möglichkeit, wodurch es von einem Hirngespinste unterschieden ist, gar nicht einzusehen sey.*)

Nach

*) Darstellung des tr. I. d. V. K. §. 158. 159. u. 270. woselbst mehrere Stellen aus den Schriften des Verfassers

Nach den eigenthümlichsten Lehren der Vernunft-Kritik, und nach den ausdrücklichen und deutlichsten Aussprüchen eben derselben, übersteigt es also ganz und gar die Fähigkeit unsers Gemüthes, etwas als außer aller Erfahrung vorhanden nachweisen zu wollen, daß dieser in Ansehung des Stoffes zum Grunde läge, Realität zusicherte, und dieselbe dadurch von den Bildern der Träume und den Einbildungen des Wahnsinnes unterschiede. Das versteht sich nähmlich wohl von selbst, daß Vorstellungen in Beziehung auf andere Vorstellungen, die wir uns etwa durch die Phantasie oder den Verstand machen mögen, unmöglich Realität beygelegt werden könne; denn sonst hätte jede Vorstellung, sobald wir zu derselben nur eine andere, als deren Correlatum hinzudächten, (was doch immer möglich ist,) Realität und wäre wahre Erkenntniß von Etwas. Ehe wir aber weiter gehen, und zusehen, ob der Erfahrungserkenntniß etwa durch diejenige Ableitung ihrer Form, welche in der Vernunft-Kritik aufgestellt worden ist, Realität zugesichert werde; so laßt uns über das, was wir eben an dem System

sers der Vernunft-Kritik angeführt worden sind, nach welchen die Vorstellung von einem Dinge an sich ein ganz und gar leerer Begriff ohne Gegenstand ist, und eine Existenz außer dem Felde der Erfahrung (dergleichen die Existenz des Dinges an sich seyn muß) zwar nicht schlechterdings für unmöglich erklärt werden kann, aber doch eine Voraussetzung ausmacht, die wir durch nichts rechtfertigen können.

steme jener Kritik kennen gelernt haben, einige Betrachtungen anstellen.

Dieß ist nichts Geringeres, als ein Widerspruch, wovon sich sogar schwerlich ein ganz ähnliches Beyspiel in dem Systeme irgend eines Metaphysikers von einiger Bedeutung möchte nachweisen lassen. Denn er betrifft weder eine Nebensache in dem Systeme der Vernunft-Kritik, noch ist auch eine mühsame Zergliederung und Vergleichung des Inhalts ihrer Lehrsätze nöthig, um ihn zu entdecken; sondern er bezieht sich vielmehr auf die vorzüglichsten Dogmen derselben, nähmlich von dem Ursprunge der Bestandtheile unserer Erkenntniß von Dingen, und von den Gränzen der menschlichen Erkenntnißfähigkeit, und ist von selbst so sehr in die Augen fallend, daß man ihn sogleich entdeckte, als man nur über den Inhalt der Lehren der Vernunft-Kritik nachzudenken anfing. Auch haben nicht bloß alle Bestreiter jenes Systems einmüthig auf denselben aufmerksam gemacht, sondern es gestehen selbst mehrere der scharfsinnigsten und eifrigsten Vertheidiger des transscendentalen Idealismus, er finde, wenn man die Aussprüche der Vernunft-Kritik dem Buchstaben nach nehme, wirklich Statt, und könne nur durch die Unterscheidung des Geistes ihrer Lehren von dem Buchstaben gehoben werden. Gleichwohl will der Verfasser der Vernunft-Kritik von diesem Widerspruche, in welchem er bey seinen Speculationen gerathen ist, gar nichts wissen, und

nimmt

nimmt davon, ob er gleich von so vielen Seiten her darauf aufmerksam gemacht worden ist, nicht nur keine Notiz, sondern erklärt sich sogar mit einer ihm sonst nicht eigenthümlichen Bitterkeit gegen diejenigen, welche ihm Schuld geben, daß er das Daseyn der Dinge an sich, und die Wirklichkeit ihres Einflusses auf die Sinnlichkeit während der Erfahrung geläugnet oder ungewiß gemacht habe, oder welche dessen System durch die Unterscheidung des Geistes von dem Buchstaben in demselben von den Vorwürfen eines so argen und einleuchtenden Widerspruches zu befreyen gesucht haben. Wir dürfen also wohl annehmen, daß es mit diesem Widerspruche in den Speculationen eines Mannes, dem man die Fähigkeit, seine Gedanken auszudenken, und die Folgen, so wie auch die Uebereinstimmung derselben zu übersehen, doch wahrlich nicht wird gänzlich absprechen wollen, eine ganz eigene Bewandniß haben müsse. Laßt uns jetzt versuchen, ob wohl dasjenige, was ihn mag veranlaßt haben, ausfindig gemacht werden könne. *)

Die

*) Oft weiß der Urheber eines metaphysischen Systems selbst nicht mit Gewißheit anzugeben, was ihn eigentlich nach und nach zu den verschiedenen Lehrsätzen desselben geführt hat, vielweniger darf man dieß also von einem andern erwarten. Was wir daher im Folgenden sagen werden, kann nur auf einen geringen Grad der Wahrscheinlichkeit Ansprüche machen. Inzwischen ist es doch in mehr als einer Rücksicht genommen gut, daß der Verfasser der Vernunft-Kritik sich so deutlich und nachdrücklich gegen diejenigen erklärt hat, welche aus dessen Systeme den Lehrsatz, von dem Ursprunge des Stoffes der Erfahrung aus

Die eigenthümlichste Idee, welche dem in der Vernunft-Kritik aufgestellten Idealismus zum Grunde liegt, ist eigentlich die, daß alles für uns vorhandene Seyn, oder jede Objectivität der Dinge aus dem Denken entstehe, und daß dasjenige, was ist, eigentlich nur für den Verstand nach den besondern in ihm liegenden Begriffen etwas ist. Bey dieser Idee hält es aber der menschliche Geist nicht auf die Dauer aus, und nimmt man sie nach allen den Folgen, worauf dieselbe führt, so bleibt gar keine Wirklichkeit übrig, selbst nicht einmahl die Wirklichkeit des Denkens, als eines objectiven Zustandes unsers Gemüthes, sondern was wir die innere und äußere Welt nennen, ist alsdann nur eine Summe mit einander verbundener Vorstellungen, deren ganze Wirklichkeit wiederum nur in einem Begriffe davon besteht. Aber Vorstellungen und Begriffe können vermö-

aus der Affection der Sinnlichkeit durch die übersinnlichen Dinge an sich, verbannt wissen wollen. Denn wer weiß, wie lange sonst der Streit über den Geist und Buchstaben dieses Systems noch fortgedauert hätte, und ob nicht in der Folge vielleicht jemand gar auf den witzigen Einfall gekommen wäre, und behauptet hätte: Es sey jenem Verfasser mit der ganzen Erklärung der Erfahrung aus innern und äußern Gründen niemahls ein rechter Ernst gewesen, sondern er habe sie nur in der Absicht bekannt gemacht, damit Köpfe, die zu speculativen Beschäftigungen Hang haben, sich eine zeitlang damit beschäftigen, zuletzt aber und nachdem der darin liegende Widerspruch entdeckt worden war, gegen jede Erkenntniß aus bloßer Speculation mißtrauisch werden, und die Möglichkeit solcher Erkenntnisse gänzlich aufgeben möchten.

möge der Art, wie wir deren Natur denken müssen, nicht für sich selbst und durch sich selbst bestehen, sondern setzen ein von ihnen verschiedenes Etwas voraus, woran und wodurch sie da sind. Wenn man also auch nicht einmahl auf das Unbedingte Rücksicht nimmt, was doch der Philosoph in seiner Wissenschaft eigentlich immer aufsucht, und wozu keine Vorstellung erhoben werden kann; so muß, wenn man gleich die unläugbarsten Gründe dafür glaubte eingesehen zu haben, daß unser Vorstellen und Denken das ganze Reich alles für uns Wirklichen umfasse und in sich schließe, diesem Vorstellen und Denken doch immer noch ein Ding, das in keinem Vorstellen besteht, und nicht erst durch dasselbe und in demselben da ist, zum Grunde gelegt werden. Mit andern Worten: Der menschliche Geist kann nicht bey dem stehen bleiben, was die transscendental-idealistische Erklärung des Wirklichen in der innern und äußern Welt, welche in der Vernunft-Kritik enthalten ist, von dem Ursprunge des Seyns aus der Spontaneität des Verstandes lehrt.

Hierzu kommt, daß der Vertheidiger irgend eines möglichen Systems der dianoiogonischen Metaphysik, ob er sich gleich an die Aussprüche der allen Menschen gemeinschaftlichen Vernunft über das objectiv Wirkliche in der Welt und dessen Eigenschaften nicht kehrt, und eigentlich nicht einmahl kehren darf, weil er diese Aussprüche erst erklären und berichtigen will, und mit dem beschäftiget ist, was als der Grund alles menschlichen Bewußtseyns von

wirklichen Dingen außer diesem Bewußtseyn vorhanden seyn soll, dennoch auch in seinen Speculationen gegen jene Aussprüche nicht ganz und gar verstoßen darf. Denn er theilt ja diese Speculationen, wenn er sie öffentlich bekannt macht, Menschen mit, welche mit der unserm Geschlechte gemeinschaftlichen Denkungsart über die Wirklichkeit von Dingen behaftet sind, und diese Denkungsart zum wenigsten nicht im wirklichen Leben verläugnen und ablegen können, die über alles, was ihr die Speculation entgegensetzen mag, in der menschlichen Ueberzeugung am Ende doch immer die Oberhand behält. Daher kommt es auch, daß alle Kenner dessen, was der für den allgemeinen Menschenverstand objectiv wirklichen Sinnenwelt als das wahrhafte Ding zum Grunde liegen soll, ob sie gleich sonst, als Besitzer einer höhern Weisheit, auf die Einsichten dieses Verstandes mit Verachtung herabsehen, sich dennoch zugleich die Mühe geben, ihre Urtheile über das Wirkliche den Aussprüchen des Letztern angemessen zu machen, und es wenigstens immer sorgfältig bemerken, wenn in der natürlichen Denkungsart des Menschen etwas vorkommt, das zu einem ihren Speculationen angemessenen Sinne gedeutet werden kann. Daß nun alles Seyn in einem Denken und bloß durch dasselbe bestehe, oder aus Begriffen des Verstandes hervorgehe, wie die Vernunft-Kritik lehrt, dieß ist eine Behauptung, in die sich der allgemeine Menschenverstand nicht finden kann, und welche für ihn gar keinen

Sinn

Sinn hat, daher er sie auch nicht einmahl einer ernsthaften Aufmerksamkeit werth halten kann. Wenn hingegen angenommen wird, alle unsere Erkenntniß der Dinge bestehe zwar durch und durch aus bloßen Vorstellungen, und die Welt, welche ein unmittelbares Object unsers Bewußtseyns ausmacht, sey bloß eine Summe von Vorstellungen, die auf besondere Art durch die Spontaneität des Denkens mit einander verbunden worden sind, aber hinter diesen Vorstellungen existire noch etwas für sich Bestehendes und Reales; so ist eine solche Lehre für den allgemeinen Menschenverstand, ob er gleich die Dinge in der Welt als Absoluta, und nicht als Relationen, die sich noch auf etwas hinter ihnen Verborgenes beziehen, erkennt, schon weniger anstößig. Die menschliche Fähigkeit, Dinge unmittelbar zu erkennen, ist nähmlich, wie er weiß, auch vielen Täuschungen ausgesetzt, und er kann also allerdings wohl denken, daß alle Sachen, welche wir unmittelbar als selbst gegenwärtig zu erkennen glauben, bloße Bilder eines Traumes von eigener Art seyen, die aber zugleich noch eine geheime Bedeutung und Beziehung auf etwas wahrhaft Objectives, jedoch unsern Augen sich nicht unmittelbar Darstellendes hätten, welche Bedeutung zu erforschen dem Metaphysiker vielleicht gelungen seyn könne.

Vorzüglich ertheilt noch die Erwägung des Hauptzweckes, auf den eigentlich die Speculationen der Vernunft-Kritik gerichtet sind, und der Art und Weise, wie sie

diesen Zweck verfolgt, über den Widerspruch Aufschluß, in den sie bey der Lehre von den übersinnlichen Dingen an sich, die unser Gemüth afficiren sollen, gerathen ist.

In der Vernunft-Kritik ist es eigentlich nicht darauf abgesehen, ein neues metaphysisches System, das über die letzten und absoluten Gründe alles Wirklichen in uns und außer uns Aufschlüsse ertheilte, aufzustellen. Sondern durch jenes Werk hat hauptsächlich dem Spielwerke mit bloßen Begriffen und allgemeinen Grundsätzen, in welchem die ältere realistische Metaphysik die menschliche Einsicht über alle Erfahrung hinaus erweitert zu haben glaubte, ein Ende gemacht, und der allein richtige Gebrauch jener Begriffe und Grundsätze bestimmt werden sollen. *) Zu diesem Behufe wird zuvörderst in demselben der ganze Vorrath von Vorstellungen, welche das menschliche Gemüth schon a priori in sich besitzen soll, systematisch aufgesucht, um darüber Gewißheit zu haben, daß alle diese Vorstellungen entdeckt worden sind. Hierauf wird gezeigt, daß, ob gleich jene Vorstellungen von aller Erfahrung unabhängig in uns vorhanden seyen, ihr sicherer Gebrauch dennoch lediglich auf Erfahrung eingeschränkt sey, und zu keiner Erkenntniß von

Din-

*) Es ist dieß als die eigentlich höchste Absicht der Kritik der reinen Vernunft nicht allein in diesem Werke selbst hin und wieder, sondern auch in andern Abhandlungen ihres Verfassers deutlich angegeben worden, z. B. in den vermischten Schriften, III. Band, S. 346.

Dingen außer der Erfahrung tauge. Der Erreichung seines Hauptzweckes schien nun dem Verfasser der Vernunft-Kritik die Voraussetzung von Dingen an sich wenig oder gar keinen Abbruch zu thun, denn diese Dinge gehören nach ihm am Ende doch in diejenige Region, bis zu welcher die menschliche Vernunft ihre Erkenntnisse niemahls erweitern kann. *)

Achtet man aber auf die Art, nach welcher in der Vernunft-Kritik gewisse Vorstellungen aus innern Quellen im menschlichen Gemüthe abgeleitet worden sind, so sieht man gleichfalls leicht ein, daß dieselbe die Voraussetzung der Dinge an sich nicht wohl entbehren konnte. Um nähmlich bey jenem Verfahren sicher zu gehen, und allen Schein zu vermeiden, als wenn von ihr ohne hinreichenden Grund dem menschlichen Gemüthe Erkenntnisse a priori beygelegt worden seyen, gibt sie die Nothwendigkeit, welche gewissen Sätzen anklebt, als dasjenige Merkmahl an, woran man jene Erkenntnisse von den empirischen soll sicher unterscheiden können. Nach ihren Principien berechtiget also nur dergleichen Nothwendigkeit, auf einen Ursprung gewisser Vorstellungen aus dem Gemüthe selbst zu schließen. Nun gibt es aber

*) Daher wird auch manchmahl in der Vernunft-Kritik von der Voraussetzung der Dinge an sich, als von etwas höchst Unbedeutenden geredet, welches man nur brauche, um etwas zu haben, das der Sinnlichkeit, als einer Receptivität, correspondire. Darstellung d. tr. J. d. V. K. S. 239.

aber doch auch in uns Erkenntnisse, deren Gültigkeit und Wahrheit nur zufällig ist, oder denen keine Nothwendigkeit anklebt. Als die Quelle der Erkenntnisse der letztern Art mußte sie also wohl ein außer dem Gemüthe vorhandenes Ding an sich annehmen.

Es gehört auch eben keine große Bekanntschaft mit der Kritik der reinen Vernunft dazu, um bald inne zu werden, daß ihr Verfasser in derselben sich nur dieses hauptsächlich hat angelegen seyn lassen, theils die Vorstellungen, wozu der Grund schon a priori im menschlichen Gemüthe und in dessen ursprünglicher, uns jedoch gänzlich unbegreiflicher Einrichtung, befindlich seyn soll, vollständig ausfindig zu machen und anzugeben; theils von diesen Vorstellungen hinreichend darzuthun, daß sich solche lediglich auf Erfahrungserkenntnisse beziehen können, außer derselben aber von gar keinem Gebrauche seyen. Die andern Lehrsätze seines transscendental-idealistischen Systems hat er hingegen oft nur obenhin angegeben, ja sich bisweilen nicht einmahl die Mühe genommen, die darin vorkommenden Dunkelheiten und doch zum wenigsten scheinbaren Widersprüche im geringsten zu heben, und hierbey, wie es scheint, vorausgesetzt, mit dergleichen Dunkelheiten und Widersprüchen werde es sich schon von selbst geben, wenn sich jemand nur erst in die Cardinal-Sätze jenes Systems, (daß nähmlich das Gemüth schon a priori einen Keim zu reinen Vorstellungen enthalte, aus welchem, wenn ihn Erfahrung belebt hat, die rei-

reinen Anschauungen Raum und Zeit, die Kategorien und Ideen der Vernunft hervortreiben, und daß alle diese reinen Vorstellungen doch bloß zum Erfahrungsgebrauche bestimmt seyen) tief genug hineingedacht, und solche in seine Ueberzeugung aufgenommen habe. Zu dergleichen Dunkelheiten nun, welche in der Vernunft-Kritik nirgends aufgeklärt werden, gehört ganz vorzüglich dasjenige, was dieselbe von der zu aller Erfahrung nöthigen Affection des Gemüthes, nicht nur durch Dinge an sich, sondern auch noch durch die Erfahrungs-Gegenstände selbst, sagt. Denn gleichwie sie ganz bestimmt und deutlich lehrt, daß es Dinge an sich gebe, die dadurch, daß sie unsere Sinne afficiren, und Vorstellungen in uns hervorbringen, den Stoff zu allen Erscheinungen, aus deren Verbindung die Erfahrung bestehen soll, liefern; eben so bestimmt und ausdrücklich behauptet sie auch, daß die Erscheinungen selbst das Gemüth afficiren, und dadurch Empfindungen von sich erregen. *)

Da

*) Aus mehreren Stellen in der Kritik der reinen Vernunft, worin auch der Ursprung der empirischen Anschauungen bestimmt wird, z. B. S. 34, 207, 520. erhellet deutlich, daß dieselbe außer dem Bewußtseyn des Gegenstandes im Raume und in der Zeit, welcher Erscheinung ist, noch das Bewußtseyn einer von dem Gegenstande verschiedenen Affection des Gemüthes durch eben denselben angenommen, und alle empirischen Vorstellungen, die den Stoff der Erscheinungen ausmachen, aus dieser Affection abgeleitet wissen will. Hierbey läßt sich nun zuvör-

Da überdieß die Vernunft-Kritik den Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit unserer Seele, als einen Glauben an objective und außer unserm Denken derselben bestehende Dinge nicht umstoßen, sondern nur auf Data, welche das moralische Gesetz dazu liefern soll, gründen wollte; so konnte sie auch nicht die Voraussetzung von Dingen an sich gänzlich aufgeben. Denn es versteht sich wohl von selbst, daß wenn die Synthesis, welche unser Ver-

stand

vörderst nicht einsehen, wozu außer der Affection des Gemüthes durch den sinnlichen Gegenstand, der bloße Erscheinung ist, noch eine Affection desselben Gemüths durch Dinge an sich nöthig seyn, oder was man aus dieser letztern Affection in der Erkenntniß, welche Erscheinung ausmacht, und nicht schon in der von der Erscheinung herrührenden Affection gegeben wäre, ableiten soll. In wie fern aber die Vernunft-Kritik die empirischen Wahrnehmungen aus der Gegenwart und dem Einflusse der Erscheinungen auf die Sinnlichkeit, die Erscheinungen hingegen wiederum aus einer Synthesis jener Wahrnehmungen nach den Kategorien des Verstandes ableitet, erklärt sie eigentlich den Ursprung aller empirischen Erkenntnisse von Dingen für schlechterdings unmöglich. Denn nach ihr müssen ja Erscheinungen schon gegeben seyn, ehe noch empirische Anschauungen im Bewußtseyn entstehen können; allein empirische Anschauungen müssen gleichfalls nach eben derselben auch schon in uns vorhanden seyn, bevor es noch Erscheinungen geben kann, weil diese durch die Synthesis von jenen Anschauungen erst entstanden seyn sollen. Sie lehrt also: Das Daseyn der Erscheinungen sey eine Bedingung der empirischen Vorstellungen, und das Daseyn der empirischen Anschauungen sey wiederum eine Bedingung der Erscheinungen; was nichts als Widerspruch ist, indem das Bedingte nicht auch zugleich ein Grund der Bedingung seyn kann.

stand an den empirischen Wahrnehmungen ausübt, alle Wirklichkeit erst erzeugt, und wenn es außer der vom Denken des Verstandes abhängigen Wirklichkeit sonst gar keine weiter gibt, alsdann Religion auf bloßer Einbildung beruhen, und sich in ihren Fundamental-Lehren lediglich auf Producte unsers Denkens, die keine Gegenstände unserer Verehrung und Hoffnung seyn können, beziehen würde. Werden hingegen Dinge an sich als wirklich angenommen, und sogar den Erscheinungen, woraus Erfahrung bestehen soll, als Correlata derselben zum Grunde gelegt; so büßt zum wenigsten die Gedenkbarkeit der objectiven Existenz eines obersten moralischen Welturhebers, und der objectiven Fortdauer unserer Seele nach dem Tode durch die Herabwürdigung der ganzen Erfahrungswelt zu einem bloßen Geschöpfe des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit nichts ein, und es kommt alsdann nur darauf an, ob sich Gründe ausfindig machen lassen, worauf der Glaube an jenen Urheber und an diese Fortdauer gestützt werden kann.

Warum aber endlich der Verfasser der Vernunft-Kritik über den Widerspruch der in den Lehren derselben von dem Ursprunge des Stoffes der Erfahrungserkenntnisse aus der Affection des Gemüthes durch übersinnliche Dinge an sich, und von der gänzlichen Untauglichkeit der Kategorien Existenz und Ursache zu einer Anwendung auf übersinnliche Dinge Statt findet, niemahls sich erklärt, oder wie sol-

solcher zu heben sey, gezeigt hat, sondern alles ignorirt, was darüber sowohl von manchen Verehrern, als auch von allen Gegnern seines transscendentalen Idealismus gesagt worden ist, davon läßt sich der Grund leicht einsehen. Um jenen Widerspruch zu vermeiden, muß nähmlich angenommen werden, entweder daß die Begriffe des Verstandes auch auf Objecte außer aller Erfahrung angewendet werden können, und der Mensch einer Erkenntniß des Uebersinnlichen fähig sey; oder daß den Erkenntnissen der Sinne gar kein Ding an sich zum Grunde liege, jene also auch keine Erscheinungen ausmachen. Die eine Annahme verändert aber das System der Vernunft-Kritik in seinen wesentlichen Lehren eben so sehr, als wie die andere, und von dem Verfasser des Systems selbst darf man es natürlicher Weise wohl nicht erwarten, daß er dergleichen Veränderung damit vornehmen werde.

Wenn aber die Kritik der reinen Vernunft, wie wir vorhin gefunden haben, die Realität der Erfahrung der Materie nach, durch eine Chimäre, oder durch den Begriff von einem Dinge an sich, in Ansehung dessen sie auch selbst gesteht, daß seine Beziehung auf etwas objectiv und außer dem Denken Vorhandenes völlig ungewiß sey, begründet; so drehet sie sich hingegen bey der Begründung der Realität der Erfahrung, der Form nach, (d. h. in Ansehung der vorgeblich zur Erfahrung nothwendigen reinen Synthesis des Mannigfaltigen der Sinnlichkeit durch den Verstand)

in

in einem Zirkel herum. Es ist nähmlich die beständige Lehre derselben, daß die Beziehung der reinen Begriffe und der in denselben ausgedruckten Synthesis auf mögliche Erfahrung allein dasjenige sey, was den Begriffen objective Realität geben könne, und daß alle Begriffe ohne dergleichen Beziehung leer und bloße Hirngespinste seyen, weil nur allein Erfahrung Gegenstände liefere, welche den Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen können, und außer dem Gebiethe der Erfahrung wohl noch eine Existenz möglich sey, dergleichen Existenz aber zu dem gehöre, wovon wir gar nichts zu erkennen im Stande sind. Daher behauptet sie auch, daß den reinen Anschauungen Raum und Zeit, den Kategorien und den daraus herrührenden synthetischen Grundsätzen allererst durch ihre Beziehung auf mögliche und wirkliche Erfahrung Realität zugesichert werde. *) Nun leitet aber eben dieselbe, wie wir in den vorhergehenden Abschnitten des gegenwärtigen Hauptstückes gesehen haben, alles Objective in der Erfahrung, und den Unterschied dieser von der bloß subjectiv gültigen Folge der Vorstellungen in der Einbildungskraft einzig und allein aus der Verbindung der Wahrnehmungen nach den reinen Begriffen des Verstandes ab; oder diese Verbindung ist nach ihr die eigentliche Quelle und Grundlage alles Objectiven in der Erfahrungserkenntniß. Mithin ist nach derselben

der

*) Kr. d. r. V. S. 194. ff.

der Grund der Realität der Erfahrung, oder des Unterschiedes dieser von bloßen Einbildungen, in den reinen Begriffen des Verstandes enthalten, denen gemäß empirische Anschauungen mit einander verbunden worden sind, der Grund der Realität der reinen Verstandesbegriffe aber darin befindlich, daß sie sich auf wirkliche oder mögliche Erfahrung beziehen, und dem in derselben Befindlichen entsprechen. Folglich leitet sie die Realität der reinen Vorstellungen aus der Beziehung dieser Vorstellungen auf Erfahrung, die Realität der Erfahrung aber wiederum aus demjenigen ab, was in ihr von jenen Vorstellungen befindlich ist.*)

Auf ihre Grundsätze von der Realität der Erfahrung, der Form nach, hat nun auch die Vernunft-Kritik die Bestimmung der Regeln gestützt, nach welchen die Wahrheit der empirischen Wahrnehmungen der Sinnen-Objecte soll beurtheilt, und Erfahrung (als Erkenntniß, die auf objectiv vorhandene und gegenwärtige Dinge Beziehung hat) von den unwillkührlichen Producten der Einbildungskraft im Wachen, welche uns eine objective Existenz von Etwas vorspie-

*) Dieser Zirkel in der Begründung der Realität dessen, was zur Form der Erfahrung gehören soll, ist sogar auch in der Kritik der reinen Vernunft selbst unverhohlen angegeben worden, wenn es darin S. 765 heißt: "Der Grundsatz der Causalität hat die besondere Eigenschaft, daß er seinen Beweisgrund, nähmlich Erfahrung, selbst zuerst möglich macht, und bey dieser immer vorausgesetzt werden muß."

spiegeln, hinreichend unterschieden werden können. Sie sagt nähmlich: "Wenn die empirischen Wahrnehmungen oder Erscheinungen, mit allen andern nach den allgemeinen Gesetzen der Erfahrung (welche durch die synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes bestimmt werden) richtig und durchgängig zusammenhängen; so müssen wir jenen Wahrnehmungen Beziehung auf empirisch wirkliche Gegenstände beylegen, und solche von den Geschöpfen der Phantasie unterscheiden. Die allgemeinen Gesetze, welche der Verstand der Erfahrung und Natur vorschreibt, sind mithin sichere Kriterien, in ihr Wahrheit vom Scheine zu unterscheiden."*) — Allerdings halten wir uns, um die Täuschungen in Ansehung des Daseyns und der Eigenschaften objectiver Dinge zu entdecken, welche entweder aus der Phantasie, oder aus besondern Zuständen unserer Sinn-Organe herrühren, auch an die uns bekannten Gesetze der Erfahrung, und urtheilen, daß dasjenige in unsern Wahrnehmungen, was dem Laufe der Natur nicht angemessen ist, keine Erkenntniß objectiver Dinge in der Sinnenwelt seyn könne. Aber zu dieser Unterscheidung falscher und richtiger Empfindungen sind nicht diejenigen Gesetze der Erfahrung hinreichend, welche die Vernunft-Kritik in den nothwendigen synthetischen Grundsätzen des reinen Verstan-

des,

*) Kr. d. r. V. S. 520. u. 523. Prolegomena S. 65-66, 140, 206-207.

des, als den vorgeblich höchsten und allgemeinen Gesetzen der Natur aufgestellt hat; sondern wir müssen dabey die besondern Gesetze der Natur, die erst durch wiederhohlte Erfahrung bekannt werden, zu Hülfe nehmen, und außerdem noch vorzüglich auf diejenige Einrichtung jedes Sinnes, nach welcher er nur unter besondern Bedingungen richtige Empfindungen liefert, sehen. Das sicherste und daher auch am meisten unentbehrliche Mittel, den Sinnenschein zu entdecken, ist jedoch die aus einer Vergleichung unserer Empfindungen mit den Empfindungen anderer Menschen erkannte Uebereinstimmung jener mit diesen. Wir möchten wohl wissen, wie sich durch Hülfe der nothwendigen synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes, (wenn sie auch die obersten Gesetze der Natur enthielten) auch nur eine einzige, aus subjectiven Gründen herrührende Täuschung des Gesichts und des Gehörs ausfindig machen lasse; denn solche Täuschungen können mit andern Vorstellungen der in jenen Grundsätzen bestimmten Erfahrungseinheit gemäß verbunden worden seyn, und doch nichts weiter, als Täuschungen ausmachen. Wenn also eine solche Verbindung den Vorstellungen überhaupt die Bedeutung von Erkenntnissen wirklicher Objecte ertheilte, oder wenn sie das sichere Kriterium der empirischen Wirklichkeit der Dinge wäre, so würden wohl die meisten Sinnentäuschungen für reale Erkenntnisse von Dingen gehalten werden müssen.

---

Wenn

Wenn aber die Vernunft-Kritik, wie wir bisher gefunden haben, in der Begründung der Realität der Erfahrungserkenntnisse dem Stoffe und der Form nach, den Beweis gänzlich schuldig geblieben ist, daß dergleichen Erkenntniß noch etwas mehr, als eine nach den aus der Spontaneität des Gemüthes herrührenden Regeln verbundene Reihe bloßer Einbildungen ausmache; so darf man wohl dagegen dergleichen Beweis in der von ihr gelieferten Widerlegung des Berkeleyschen Idealismus ganz vorzüglich erwarten. Wir wollen also diese, in vieler Rücksicht merkwürdige Widerlegung gleichfalls beleuchten. Hierzu wird aber zuvörderst eine genaue Angabe dessen, was dadurch eigentlich hat widerlegt werden sollen, nöthig seyn.

Es ist schon von andern bemerkt worden, daß das idealistische System des scharfsinnigen, und durch seine menschenfreundlichen Gesinnungen in einem hohen Grade ehrwürdigen Berkeley sich auf richtige Folgerungen aus denjenigen Principien gründe, welche zu seiner Zeit allgemein in der Metaphysik galten, und vom Cartesius, Malebranche, Locke und andern bey ihren Auflösungen der Probleme dieser Wissenschaft gebraucht worden sind, daß daher jener Idealismus bey allen seinen Mängeln doch immer noch den Vorzug einer sehr consequenten Denkart behaupte. Man darf auch nur auf den Zusammenhang, worin dessen Prämissen und die daraus gezogenen Folgerungen mit einander stehen, aufmerksam seyn, um jene

Be-

Bemerkung bestätigt, und viele von den Urtheilen, die über die Beschaffenheiten desselben gefällt worden sind, (unter welchen die des Verfassers der Kritik der reinen Vernunft wohl die härtesten seyn möchten) ungerecht zu finden. Folgende Darstellung des Systems wird schon hinreichend seyn, diesen Zusammenhang darzuthun.

A. Berkeley beabsichtigte bey seinem Idealismus eine bessere und der Vernunft mehr genugthuende Erklärung des Ursprungs unserer Erkenntnisse von den Objecten der äußern Erfahrung, oder der Körperwelt. Die zu seiner Zeit unter den Metaphysikern ziemlich allgemein geltende Erklärung jenes Ursprunges war die, daß es dergleichen materielle Dinge, als wir durch die Sinne wahrnehmen, auch außer dem Umfange unsers Bewußtseyns und unabhängig von unserer Wahrnehmung derselben, wirklich gebe, daß diese Dinge unsere Seele afficirten, dadurch aber diejenigen Bestimmungen unsers Bewußtseyns, welche wir für Empfindungen der Körper halten, hervorbrächten. Diese Erklärung fand er gänzlich unzureichend, und den damahls in der Metaphysik angenommenen Principien gar nicht angemessen. Durch die Voraussetzung hingegen, daß Gott selbst durch seinen unmittelbaren (jedoch von uns gar nicht empfindbaren) Einfluß auf unsere Seele die Ursache unserer Erkenntnisse der Körperwelt sey, glaubte er diese Erkenntniß, und alle Eigenthümlichkeiten derselben weit besser begreiflich machen zu können.

B. Die vorzüglichsten Gründe, womit er diese Voraussetzung rechtfertigt, sind folgende:

a) Die Sinne können uns gar nicht mit den Ursachen der durch dieselben erhaltenen Wahrnehmungen von Dingen bekannt machen, sondern es ist vielmehr bloß die Vernunft, welche von dem Daseyn und von der Natur der Empfindungen auf das Daseyn einer Ursache derselben, und auf die Beschaffenheit dieser Ursache Schlüsse macht, und solche dadurch erkennt. *)

b) Unsere Empfindungen äußerer Dinge bestehen bloß aus Vorstellungen, die nur in einem Geiste da seyn können, und geben keine für sich bestehenden materiellen Substanzen unmittelbar zu erkennen **) — Diesen zu seiner Zeit in der Metaphysik schon allgemein angenommenen Satz unterstützte er noch mit besondern Gründen, und suchte zu beweisen, daß alle Eigenschaften, welche wir an den sinnlichen Dingen antreffen, und aus deren Verbindung diese Dinge bestehen, also nicht nur die zufälligen und veränderlichen, (wie z. B. Wärme, Kälte, Farbe, Töne, u. s. w.) sondern auch die so genannten ursprünglichen und wesentlichen (nähmlich Ausdehnung, Figur und Bewegung) schlech-
ter-

*) Three dialogues between Hylas and Philonous, by G. Berkeley. London, a 1725. p. 6. ff.

**) Ibid. p. 79. u. 108.

lerdings nicht in einer objectiv wirklichen materiellen, und daher aller Vorstellungskraft beraubten Substanz, sondern allein in einem Geiste existiren können. Hierbey berief er sich nähmlich theils darauf, daß mit der Wahrnehmung jedes sinnlichen Dinges, und jeder Eigenschaft desselben, allezeit auch Vergnügen oder Schmerz, (entweder in einem größern, oder geringern Grade,) welche nur in einem mit Vorstellungskraft begabten Wesen Statt finden können, unzertrennlich verbunden seyen, theils darauf, daß keine, irgend einem objectiven und für sich bestehenden Gegenstande zukommende und reelle Eigenschaft, sie sey, welche sie wolle, verändert werden könne, ohne daß dieser Gegenstand selbst verändert werden müßte, daß aber gleichwohl die Eigenschaften eines und desselben sinnlichen Dinges sich immer verändern und z. B. die Ausdehnung desselben Körpers uns bald größer, bald kleiner vorkomme, je nachdem wir ihn entweder in der Nähe oder in der Entfernung betrachten. *)

c) Was ein Ding nicht hat, das kann es auch nicht mittheilen, oder hervorbringen. — Aus diesem zu seiner Zeit gleichfalls ziemlich allgemein angenommenen Grundsatze **) folgerte Berkeley, daß die Vorstel-

*) Dial. b. Hyl. and Ph. p. 10. 25. 38. ff.

**) Es war besonders ein Grundsatz der Cartesianischen Philosophie, daß alle Eigenschaften, die an der Wirkung

stellungen, welche die Sinnlichkeit liefert, oder die Empfindungen sinnlicher Dinge und der Eigenschaften derselben, gar nicht von einer der Vorstellungskraft beraubten und materiellen Substanz außer uns, sondern allein von einem Geiste, welcher als solcher der Vorstellungen theilhaftig seyn muß, herrühren und hervorgebracht seyn können *), und daß die Ableitung der sinnlichen Erkenntniß der Körper von dem Einflusse materieller, außer unserm Bewußtseyn und für sich bestehender Substanzen auf unser Gemüth, wenn man auch dabey darauf gar nicht achte, daß in derselben ein Einfluß zweyer ganz verschiedenen Substanzen auf einander (nähmlich der Materie auf einen Geist) vorausgesetzt werde, lauter Unbegreiflichkeiten enthalte, und eben daher auch ungereimt sey. **)

d) Der Geist, welcher die Ursache unserer Empfindungen und sinnlichen Vorstellungen von der äußern Körperwelt seyn muß, kann nicht unser eigener Geist seyn. — Dieß bewies **Berkeley** daraus, weil es



kung vorkommen, auch an der Ursache davon Statt finden müssen, und daß sich also aus der Beschaffenheit der Wirkung die Beschaffenheit der Ursache erkennen lasse v. Cartesii Meditatio III. p. 16. Francof. ad Moen. MDCXCII. u. Bened. de Spinoza Ethices P. I. Axioma IV. Propos. III.

*) Dial. b. Hyl. and Ph. p. 78. u. 116.

**) Ibid. p. 78. u. 157.

gar nicht in unserer Willkühr steht, zu bewirken, daß wir diese oder jene sinnlichen Empfindungen haben, sondern dergleichen Empfindungen uns vielmehr wider unsern Willen aufgedrungen werden. Es ist also nach ihm kein zureichender Grund vorhanden, anzunehmen, daß die Ursache der Wahrnehmungen des Materiellen in unserm Geiste liege, sondern es muß vielmehr ein von unserer Seele verschiedener Geist vorausgesetzt werden, durch dessen Einfluß diese zur Hervorbringung der Vorstellungen von der Körperwelt bestimmt wird. *)

e) In den Vorstellungen oder Empfindungen der Körperwelt herrscht die größte Mannigfaltigkeit, Ordnung und Zweckmäßigkeit, oder die Körperwelt wird durch die Empfindungen derselben als ein unermeßlich großes und zweckmäßiges Ganzes dargestellt. — Hieraus folgerte er, der Geist, der jene Empfindungen in uns hervorbringt, müsse für ein weises, mächtiges und über allen Ausdruck gutes Wesen gehalten werden, oder Gott selbst seyn; **) und was wir die **Gesetze der Natur** nennen, sind nach ihm nichts Anders, als Gesetze, die der ewige und höchst vollkommene Geist sich selbst vorgeschrieben hat, und nach

*) Ibid. p. 122.

**) Ibid. p. 79.

nach welchen er die Empfindungen äußerer Dinge in uns hervorbringt. *)

C. Nach dem Berkeley existirt also keine von unsern Vorstellungen der Körperwelt verschiedene materielle Substanz, der eine absolute, oder von der Eigenschaft, wahrgenommen zu werden, unabhängige Existenz zukäme, und die durch den Einfluß auf unsere Seele die sinnliche Erkenntniß von äußern Dingen veranlaßte oder hervorbrächte. Die Vorstellung von einer solchen Substanz ist vielmehr ohne alle Realität, und ein bloßes Geschöpf der Einbildungskraft. Nur den Geistern, und den Vorstellungen in denselben kommt nach ihm eine wahre Wirklichkeit zu, und was wir die Körperwelt nennen, ist nichts weiter, als eine Reihe von Vorstellungen, die Gott durch den Einfluß auf unsere Seele in derselben nach gewissen Gesetzen hervorgebracht hat. Und da man immer mit Recht vorausgesetzt, daß die göttliche Weisheit nichts umsonst hervorgebracht habe; so hätte man, wie er bemerkt, schon allein hieraus einsehen und folgern können, daß jene Weisheit keine objective Körperwelt werde erschaffen haben, indem sie auf einem weit kürzeren Wege, nähmlich durch einen unmittelbaren Einfluß auf die menschliche Seele, dazu kommen konnte, in dieser alle Erkenntnisse entstehen zu lassen, welche für sich bestehende

*) Ibid. p. 109.

hende materielle Substanzen nur immer hätten bewirken können. *)

D. Ungeachtet aber Berkeley das Daseyn einer von unsern Empfindungen sinnlicher Dinge verschiedenen, und den Empfindungen zum Grunde liegenden materiellen Substanz läugnete; so zog er doch keinesweges die Existenz der sinnlichen Dinge selbst, welche in der Erfahrung da sind, und die wir sehen, hören, fühlen u. s. w. in Zweifel, oder er läugnete nicht, daß Objecte im Raume von uns angeschauet würden. Nach ihm sind vielmehr die äußern Gegenstände, welche wir durch die Sinne wahrnehmen, eben so gewiß wirklich, als unser Geist, der sie erkennt, und er hält es sogar für ein unnützes Spielwerk, die Existenz jener Gegenstände durch eine Demonstration darthun zu wollen. Aber die Existenz der sinnlichen Dinge besteht nach ihm bloß in der Eigenschaft, wahrgenommen zu werden, oder alle sinnlichen Dinge existiren nur wie eine wahrgenommene Sache in einer wahrnehmenden, und sind ohne die Wahrnehmung, d. h. ohne die Vorstellung, die sich ein Geist davon macht, überall nichts. Will man nun diese sinnlichen Dinge Körper oder materielle Substanzen nennen, so kann man allerdings nach ihm sagen, daß Körper und materielle Substanzen existiren, und dieser Satz ist nur in so fern falsch, als man unter den materiellen Substanzen etwas von unsern

*) Ibid. p. 78.

ſern Vorſtellungen derſelben Verſchiedenes, und von unſerm Wahrnehmen Unabhängiges verſteht. *)

E. Was endlich den Unterſchied zwiſchen den wirklichen ſinnlichen Objecten in der Erfahrung, und zwiſchen den Blendwerken der Einbildungskraft im Wachen, Traume und Wahnſinne anbetrifft; ſo wird dieſer, wie Berkeley behauptete, durch die Lehre, daß die ſinnlichen Dinge außer der Wahrnehmung, welche ein Geiſt davon beſitzt, gar nicht exiſtiren, keinesweges aufgehoben. Die Bilder der Einbildungskraft ſind nähmlich, wie er hierbey anführt, mehrentheils weit ſchwächer, als die Empfindungen und Vorſtellungen der Sinne. Die Erzeugung jener hängt ferner von unſerer Willkühr ab, die Entſtehung dieſer aber iſt von dem Einfluſſe der Gottheit auf unſern Geiſt abhängig. Vorzüglich ſind jedoch nach ihm die Einbildungen im Wachen und im Traume von den wirklichen Empfindungen ſinnlicher Dinge dadurch unterſchieden, daß die Folge der erſtern dem Laufe oder den Geſetzen der Natur gar nicht angemeſſen iſt, und ſolche weder mit den vorhergehenden noch mit den nachfolgenden Begebenheiten unſers Lebens nach den Erfahrungsgeſetzen zuſammenſtimmen, daß die letztern hingegen dem Laufe und den Geſetzen der Natur, durch welche Geſetze alle Beſtändigkeit und Wahrheit der Dinge beſtimmt wird, vollkommen gemäß ſind. Nach dieſen Geſetzen

*) Dial. b. Hyl. and Ph. p. 107. 118. 131. 139. ff.

setzen sollen wir, überhaupt genommen, Erfahrung immer zu prüfen haben, um sie von den leeren Eingebungen einer ausschweifenden Einbildungskraft unterscheiden zu können, wir mögen nun annehmen, daß die sinnlichen Dinge bloß in der Wahrnehmung unsers Geistes existiren, oder daß ihnen noch eine materielle Substanz, die außer unserm Vorstellen derselben existiren soll, zum Grunde liegt. *) —

Wenn man auf dasjenige achtet, was in diesem Idealismus eigentlich bestritten worden ist, so sieht man leicht, daß er nur auf zweyerley Art widerlegt werden kann. Man muß nähmlich entweder darthun, daß, obzwar unser Bewußtseyn der Gegenwart ausgedehnter Dinge im Raume aus bloßen Vorstellungen von solchen Dingen bestehe, (wie in der speculativen Philosophie vorausgesetzt wird, und Berkeley auch annahm,) dennoch hinter diesen Vorstellungen und unabhängig von denselben, eine materielle Substanz, ob solche gleich von keinem Menschen wahrgenommen wird, sondern bloß gedacht werden kann, als ein wahrhaftes Ding existire; denn diese außer dem Umfange des menschlichen Bewußtseyns vorgeblich vorhandene Substanz war es eigentlich, deren Daseyn Berkeley bestritt: Oder man muß zeigen, unsere sinnliche Erkenntniß der materiellen Welt bestehe aus keinen Vorstellungen, sondern während jene Erkenntniß Statt findet, sey ein von den subjectiven

*) Ibid. p. 114. u. 158.

tiven Zuständen unsers Gemüths ganz verschiedenes Object unmittelbar dem Bewußtseyn gegeben und gegenwärtig, und die materielle Substanz, welche speculative Philosophie als außer dem Umfange unsers Bewußtseyns vorhanden gesetzt hat, sey ein bloßes Geschöpf der Einbildungskraft; hierdurch wird nähmlich zugleich dargethan, daß kein Grund vorhanden sey, der Körperwelt nur eine ideale Existenz beyzulegen, daß aber dieser Welt nur eine solche Existenz zukomme, das ist die eigenthümliche Meinung des Idealismus. Wenn man daher etwa bewiese, **Berkeley** habe darin gefehlt, daß er den Einfluß der Gottheit auf unsere Vorstellungsfähigkeit für die Quelle unserer Wahrnehmungen der Körperwelt ausgab, indem diese Wahrnehmungen auch wohl aus innern, in unserm Gemüthe selbst und in dessen ursprünglicher Einrichtung befindlichen Gründen herrühren könnten; so würde dieß den eigentlichen Punct in seinem Idealismus noch nicht treffen, weil dieser in der Abläugnung der todten, und unabhängig von unserer Wahrnehmung derselben existirenden materiellen Substanz besteht, welche zu keinem andern Zwecke da seyn soll, als um von sich Vorstellungen in dem lebendigen Wesen zu erwecken.

Die Vernunft-Kritik hat hingegen in ihrer Widerlegung der idealistischen Lehrsätze des **Berkeley** hauptsächlich nur darauf Rücksicht genommen, daß nach diesem Philosophen die innere Erfahrung, oder das Bewußtseyn unsers Ich, und der innern Zustände desselben ganz gewiß seyn soll,

weil

weil dieselbe eine unmittelbare Erkenntniß ausmache, (also nicht aus bloßen Vorstellungen von Etwas bestehe, in Ansehung welcher immer gezweifelt werden kann, ob sie sich auch auf eine ihnen in der Wirklichkeit entsprechendes Ding beziehen,) und darthun will, daß innere Erfahrung ohne äußere gar nicht möglich sey, daß mithin die Erkenntniß eines im Raume beharrlichen Dinges eben so gewiß sey, als die Erkenntniß der Existenz unsers Ich in der Zeit, indem jene allezeit dieser vorhergehe und zum Grunde liege. Sie behauptet nähmlich: Weil das Veränderliche nur immer in Beziehung auf etwas Beharrliches und Bleibendes seinen Verhältnissen nach in der Zeit bestimmt erkannt werden kann, wie der Grundsatz von der Beharrlichkeit der Substanz dargethan hat; so sey auch die Erkenntniß der Bestimmung des Daseyns unsers Ich in der Zeit ohne die Voraussetzung eines beharrlichen Dinges nicht möglich. Hierauf zeigt sie: Das Beharrliche, in Beziehung auf welches sich allererst unser eigenes Daseyn in der Zeit bestimmen läßt, könne nicht bloß eine Anschauung in uns seyn, sondern müsse ein beharrliches Ding außer uns oder im Raume ausmachen. Denn erstens sind, wie sie anführt, alle Anschauungen in uns immer bloße Vorstellungen, als solche aber etwas Veränderliches, die ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches bedürfen, in Beziehung auf welches allererst der Wechsel derselben, mithin unser Daseyn in der Zeit, darin die Vorstellungen auf einander folgen, bestimmt werden kann.

kann. Zweytens soll nur der Raum beharrlich bestimmen können, d. h. die Realität des Begriffes der Substanz (welche Substanz wir a priori als Bedingung aller Zeitbestimmung des Veränderlichen voraussetzen müssen,) soll nur daran einer Anschauung der den Raum erfüllenden Materie gethan werden, folglich auch in so fern unsere eigene Existenz in der Zeit nur vermittelst der Erkenntniß von Dingen außer uns erkannt werden können. Da endlich drittens mit dem Bewußtseyn der Einheit und Identität unsers Ich, welches alle Vorstellungen begleitet, keine Bestimmung dieses Ich durch eine intellectuelle Anschauung gegeben, sondern vielmehr dergleichen Bestimmung immer sinnlich und an Zeitbedingungen gebunden ist; so soll auch in so fern die innere Erfahrung von etwas Beharrlichen, welches nicht in uns ist, sondern in etwas außer uns Vorhandenen besteht, wogegen wir uns in Relation betrachten müssen, abhängig seyn. *)

Bey diesem Beweise der Unentbehrlichkeit der äußern Erfahrung zur innern kommt alles auf die Gewißheit davon an, daß das bleibende Substrat, in Beziehung auf welches aller Wechsel unserer innern Bestimmungen in der Zeit erst auf eine bestimmte Art erkennbar ist, ein Ding außer uns, oder Materie im Raume seyn müsse. Nun haben

*) Darstellung d. J. d. V. Kr. §. 148. ff.

ben wir bereits in der Prüfung des Beweises, welchen die Vernunft-Kritik für die Beharrlichkeit der Substanz beybringt, gesehen, *) daß sie ohne hinreichende Gründe behauptet. Das beharrliche Subject, in Beziehung auf welches aller Wechsel erst erkennbar sey, müsse als in der Erscheinung selbst vorhanden angenommen werden, und daß vielmehr das identische Ich zu einem solchen Subjecte aller unserer Veränderungen tauge, ja daß sogar jene Kritik, wenn sie anders ihren übrigen Principien getreu bleiben wollte, das Ich in uns für die einzige Substanz, in Beziehung auf welche alles Veränderliche allererst bestimmt erkannt wird, hätte erklären sollen. Ist aber dieses gewiß, daß der Wechsel der Veränderungen in uns in Beziehung auf das identische und beharrliche Subject unsers Bewußtseyns erkennbar ist; so ist alles unrichtig, was die Vernunft-Kritik von der Unentbehrlichkeit der äußern Erfahrung zur innern angeführt hat, und sie beruft sich alsdann vergeblich darauf, daß nur der Raum beharrlich bestimme, **) oder daß, weil mit dem Bewußtseyn des identischen

*) S. 408. ff.

**) Was die Vernunft-Kritik von dem Schema der Kategorie Substanz, und von den Analogien der Erfahrung, als besondern Regeln der Zeitverhältnisse (davon die erste, den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz betreffend, auf denjenigen modus der Zeit, der vorgeblich in der Beharrlichkeit derselben besteht, gehen soll) lehrt, läßt sich schwerlich mit der-

schen und beharrlichen Ich noch nichts Mannigfaltiges, als Bestimmung desselben gegeben, sondern dieses Mannigfaltige immer sinnlich und an Zeitbedingungen gebunden sey, der Wechsel der Zustände jenes Ich nur in Relation zu Etwas außer uns erkannt werden könne. Auch sprechen selbst Thatsachen so laut gegen dasjenige, was diese Kri-

derjenigen Behauptung derselben vereinigen, nach welcher nur allein der Raum beharrlich bestimmen, oder zur Realität des Begriffes der Substanz immer äußere Anschauung nöthig seyn soll, und ist die letztere Behauptung wahr, so sind hingegen die Lehren von der Versinnlichung der Kategorien durch die reine Anschauung Zeit mangelhaft und ungültig. Da inzwischen die Anschauung äußerer Dinge nach jener Kritik doch auch nur eine Succession von Vorstellungen ausmacht, und beständig verfließt; so begreift man überdieß nicht einmahl, wie dergleichen Anschauung vor der bloß innern den Vorzug voraus habe, etwas zu liefern, das dem Begriffe von einer beharrlichen Substanz Anwendbarkeit und objective Realität ertheilen kann.

Ueberhaupt genommen ist die Kritik der reinen Vernunft mehreren ihrer Grundsätze dadurch untreu geworden, daß sie den Begriff der Substanz gar nicht auf das identische und beharrliche Subject unsers Bewußtseyns angewendet wissen will. Denn sie lehrt ja auch selbst, (S. 250-251.) um nur ein Beyspiel hiervon noch anzuführen: Handlung beweise Substanzialität, jene sey ein hinreichendes Kriterium von dieser, und das Subject der Causalität führe auf Beharrlichkeit im Daseyn. Nun entsteht nach eben derselben (S. 278.) das intellectuelle Selbstbewußtseyn aus der Selbstthätigkeit des denkenden Subjects. Mithin, sollte man wohl schließen, müsse auch diesem Subjecte, vermöge seiner Selbstthätigkeit, Substanzialität oder Beharrlichkeit im Daseyn beygelegt werden.

Kritik von der Unentbehrlichkeit der äußern Erfahrung zur innern sagt, daß man kaum begreift, wie sie darauf hat verfallen können. Wir können uns nähmlich, so bald wir nur wollen, in eine Beschäftigung mit bloßen Vorstellungen, zu welchen gar nichts ihnen entsprechendes Aeußeres hinzugedacht wird, so sehr vertiefen, daß das Bewußtseyn unsers Körpers, und seiner Verhältnisse zu andern Dingen im Raume, gänzlich verschwindet, obgleich das Bewußtseyn des Ich, und des Wechsels seiner innern Bestimmungen noch immer vollkommen deutlich übrig bleibt. Wollte man jedoch die Behauptung der Vernunft-Kritik, daß äußere Erfahrung die innere bedinge, dahin abändern, daß jene Erfahrung zum wenigsten dazu nöthig sey, um das Ich aus seinem ursprünglichen Schlummer überhaupt erst zur Thätigkeit zu erwecken, oder es mit Materialien zur Erkenntniß für den innern Sinn zu versehen; so mag man ja vorher genau erwägen, aus welchen Datis und Gründen dergleichen Einsicht von der ursprünglichen Einrichtung des Subjects unsers Bewußtseyns soll hergenommen werden können.

Doch gesetzt auch, die Vernunft-Kritik hätte die Unentbehrlichkeit der äußern Erfahrung zur innern strenge bewiesen; so würde dieß noch keine Widerlegung des Berkeleyschen Idealismus seyn, und daraus keinesweges folgen, daß die äußere Erfahrung wahrhaft objective Realität habe, und die Dinge in derselben mehr, als bloße Producte un-

unserer Vorstellungskraft seyen. Das Vorgeben, daß ohne Vorstellung von äußern Dingen, die uns als Wahrnehmung von etwas Objectiven vorkommen soll, in dem Ich kein Bewußtseyn seiner Existenz in der Zeit möglich sey, ändert gar nichts an den eigentlich idealistischen Lehrsätzen des Berkeley, und es hätte von ihm, ohne einen einzigen dieser Sätze Eintrag zu thun, angenommen werden können, der Einfluß des höchsten Wesens auf unsern Geist, wodurch in diesem Empfindungen von Dingen im Raume entstehen sollen, müsse allezeit vorhergehen, ehe das Ich zum Bewußtseyn der Existenz seiner selbst in der Zeit und zur unmittelbaren Erkenntniß seiner innern Veränderungen gelange.

Man begreift daher schwerlich, wie die Vernunft-Kritik, nachdem sie glaubt bewiesen zu haben, daß äußere Erfahrung allererst die innere bedinge, dazu komme, dem Berkeleyschen Idealismus triumphirend entgegen zu rufen: Es ist Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem innern Sinne unzertrennlich verknüpft. Denn daß Berkeley einen äußern Sinn, als Receptivität des Gemüthes annahm, und dessen Wirkungen von den Eingebungen der Einbildungskraft, welche auf Wiederhohlung gehabter Wahrnehmungen beruhen, unterschied, als Kriterien aber, wonach dieser Unterschied beurtheilt werden muß, eben so, wie die Vernunft-Kritik, die Regeln und

den

den Lauf der Natur angab, das haben wir in der obigen Darstellung seines Idealismus gesehen.

Zum Beschlusse dieser Betrachtungen über die Widerlegung des Berkeleyschen Idealismus durch den transscendentalen erlaube man uns noch einige Bemerkungen über die Beynahmen beyzufügen, womit der erstere von dem Urheber des letztern versehen worden ist. Jener wird nähmlich in der Vernunft-Kritik ein psychologischer, empirischer, gemeiner, mystischer, schwärmerischer und materialer genannt.

Da das Object der Psychologie unser erkennendes, fühlendes und wollendes Ich ausmacht; so müßte wohl der psychologische Idealismus ein solcher seyn, welcher behauptete, daß jenes Ich nur in der Vorstellung davon existire, außer dieser Vorstellung aber nichts sey. Nun ist es Berkeley'n nie eingefallen, die Erkenntniß, welche das Ich von sich selbst und seinen innern Zuständen hat, für bloße Vorstellung auszugeben; dergleichen Erkenntniß ist vielmehr nach ihm eine unmittelbare Erkenntniß, oder eine Anschauung. Aber die Vernunft-Kritik will in Ansehung der Selbsterkenntniß des Ich die Entdeckung gemacht haben, daß solche durch und durch aus bloßen Vorstellungen bestehe, hinter welchen das wahre Ich, als Ding an sich, (wovon jedoch kein Mensch sagen kann, was es sey,) verborgen liegen soll. Mithin möchte wohl weit eher der Idea-

lismus

lismus dieser Kritik, als wie der Berkeleysche, ein psycho-logischer genannt werden können.

Unter einem empirischen Idealismus kann so-wohl ein solcher, der seine Lehrsätze bloß auf Data der Erfahrung (oder auf Wahrnehmungen der Sinne) stützt, als auch ein solcher verstanden werden, welcher die Aus-sprüche des Bewußtseyns über die Gegenwart körperli-cher Dinge im Raume abläugnet. Daß nun der Ber-keleysche Idealismus kein empirischer, weder in der ei-nen, noch in der andern Bedeutung des Wortes sey, läßt sich leicht einsehen. Denn erstens ist er eben so wenig, als wie der Idealismus der Vernunft-Kritik, aus bloßen Erfahrungserkenntnissen hergenommen, sondern aus allge-meinen Grundsätzen abgeleitet, und auf Speculationen über die Möglichkeit der Erkenntniß äußerer Dinge gestützt wor-den. Daß es aber auch zweytens niemahls Berkeley's Absicht gewesen sey, die materiellen Dinge, welche wir wahrnehmen, oder sehen und fühlen, für etwas auszuge-ben, das sich im Bewußtseyn desselben als bloße Vorstel-lung ankündige und darstelle, kann gar nicht bezweifelt werden. Nach ihm ist das Daseyn desjenigen, was als im Raume vorhanden empfunden wird, empirisch gewiß; die materiellen Dinge sollen jedoch überall nichts seyn, wenn wir über die Erfahrung und über unsere Wahrnehmung der-

selben hinausgehen. *) Ueberhaupt genommen kann die Ueberzeugung, daß äußere Erfahrung gar keine Objecte, sondern lauter Vorstellungen zu erkennen gebe, nur in einem völlig zerrütteten Gemüthe Statt finden, und wäre Berkeley derselben zugethan gewesen, so würde er gewiß nicht als Bischof nach Cloyne in Irrland, sondern zu seiner eigenen und anderer Menschen Sicherheit nach Bedlam geschickt worden seyn. Jede Abläugnung der objectiven Existenz der Materie, auf welche Gründe sie auch immer gestützt werden mag, verliert sich im wirklichen Leben von selbst, oder gilt darin eben so viel, wie ein Traum beym Erwachen. **)

In

*) Gerade eben so, wie in den Prolegomenen S. 62. u. 69. über die Wirklichkeit äußerer Dinge gesprochen wird, redete auch Berkeley davon, m. s. Dialog. b. Hyl. and Phil. p. 118. u. 163. und letzterer legt nur dem Ursprunge der Empfindungen von solchen Dingen etwas Anderes zum Grunde, als wie die Vernunft-Kritik. Wenn aber in den Prolegomenen S. 206-207. Berkeleyen vorgeworfen wird, er habe gar keine Kriterien der Wahrheit in Ansehung der äußern Erfahrung übrig gelassen, weil er ihr nichts a priori im Gemüthe Vorhandenes zum Grunde gelegt habe; so muß man zum wenigsten wohl fragen: Wie die Producte der Spontaneität, die selbst nach der Kr. d. r. V. S. 277. Anmerk. jede Einbildung characterisirt, Kriterien der Beziehung der Vorstellungen auf reale Objecte sollen seyn können?

**) Was nach bloßen Speculationen von der Natur des Raumes angenommen wird, kann lediglich auf das Urtheil über denselben im Verstande, niemahls aber auf die Wahrnehmung äußerer Dinge Einfluß haben. Denn

In wie fern der Berkeleysche Idealismus ein gemeiner seyn soll, ist schwerlich einzusehen. Denn er stimmt weder mit der allen Menschen gemeinschaftlichen Erkenntnißart der Dinge im Raume zusammen, sondern bezieht sich gänzlich auf die Voraussetzung gewisser Metaphysiker, nach welcher äußere Anschauung aus bloßen Vorstellungen besteht, hinter welchen ein wahrhaftes Seyn befindlich seyn soll; noch ist er auch durch den Beyfall, welchen derselbe bey andern Philosophen fand, etwas Gemeines geworden, ob er gleich auf diesen Beyfall, vermöge seiner Consequenz, mehr Ansprüche machen durfte, als diejenige Denkungsart der Metaphysiker, welche durch ihn bestritten wird.

Unter Schwärmerey ist entweder der Irrthum, nach welchem innere und äußere Empfindungen unmittelbar auf hyperphysische Wesen, als die Ursachen von jenen, bezogen werden, oder jede eingebildete Erkenntniß übersinnlicher Dinge, welche die menschliche Erkenntnißfähigkeit übersteigt, zu verstehen. In der erstern Bedeutung des Wortes genommen kann der Berkeleysche Idealismus unmöglich ein schwärmerischer oder mystischer genannt werden. Denn dem Urheber desselben ist es niemahls eingefallen, vorzugeben, daß er, oder irgend ein Mensch, die Wirksamkeit der Gottheit, wodurch die Erkenntniß einer äußern

 Welt

Denn diese bleibt dieselbe, und wird durch jene Speculationen nie verändert.

Welt im menschlichen Bewußtseyn allererst erzeugt werden soll, innerlich wahrnehmen und anschauen könne. Nimmt man aber das Wort Schwärmerey im zweyten Sinne, so ist der Berkeleysche Idealismus nicht schwärmerischer, als wie jedes andere metaphysische System, welches von hyperphysischen Dingen, als von Gründen des in der Erfahrung Gegebenen etwas zu wissen vorgibt, und als wie selbst der transscendentale Idealismus der Vernunft-Kritik, der den **Stoff** der Erfahrungserkenntnisse aus dem Einflusse übersinnlicher Dinge an sich auf unsere Sinnlichkeit, die **Form** derselben aber aus einem aller Erfahrung vorhergehenden, und mithin doch auch hyperphysischen Wirken der Spontaneität des Gemüthes ableitet.

Wenn die Vernunft-Kritik ihren eigenen Idealismus einen **formalen**, den Berkeleyschen aber einen **materialen** nennt; so ist dieses wohl deßhalb geschehen, weil sich jener auf die Lehre stützt, daß die Formen der sinnlichen Erkenntnisse a priori im Gemüthe gegeben seyen, in diesem aber der Materie äußerer Erkenntnisse keine Dinge an sich zum Grunde gelegt worden sind. Allein **Berkeley** bezog doch auch diese Erkenntnisse auf etwas wahrhaft Objectives, von dem er durch die Vernunft Einsichten zu besitzen glaubte. Ob nun der Ursprung der äußern Erfahrung leichter aus dem Einflusse der völlig unbekannten Dinge an sich auf unser Gemüth, als wie aus der Wirksamkeit Gottes auf eben dasselbe begreiflich gemacht werden könne, dieß bedarf wohl keiner

Un-

Untersuchung. Ueberhaupt würde aber wohl die Vernunft-Kritik sicher nicht zu solchen Dingen an sich in der Erklärung der Erfahrungserkenntnisse ihre Zuflucht genommen haben, wenn sie etwas Besseres an deren Stelle hätte setzen können.

Doch diese Bemerkungen werden schon hinreichend seyn, um die Wahrheit des Vorgebens jener Kritik, daß der Berkeleysche Idealismus eine ganz verkehrte, und auf blinde Schwärmerey hinauslaufende Denkart enthalte, richtig beurtheilen zu können.

---

## Achter Abschnitt.

### Die Principien des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik gestatten eigentlich gar keine Voraussetzung von Verstandeswesen. Durch die Einschränkung aller realen Erkenntnisse auf bloße Erscheinungen aber hat diese Kritik ihren eigenen Speculationen über den Ursprung der Erfahrungserkenntnisse alle Gültigkeit abgesprochen.

Zum Beschlusse der Untersuchungen, welche die Vernunft-Kritik in der Analytik des reinen Verstandes über diejenigen Begriffe angestellt hat, welche dieser schon a priori bey sich führen soll, zeigt sie noch, in wie fern die Eintheilung der Gegenstände in Phänomena und Noumena zugelassen wer-

werden könne, und was es überhaupt mit dem Ursprunge und Gebrauche des Begriffes von Verstandeswesen für eine Bewandniß habe. Die Summe ihrer Lehren hierüber ist aber folgende.

Durch die Kategorien wird, wenn man dabey von den uns Menschen allein möglichen Anschauungsarten eines Gegenstandes (vom Raume und von der Zeit) gänzlich abstrahirt, eigentlich gar kein Object, das von den Wirkungen unserer Vorstellungskraft verschieden wäre, bestimmt und erkannt, weil sie, für sich genommen, nichts weiter ausmachen, als bloße Verbindungsarten des Mannigfaltigen, das durch die Sinnlichkeit gegeben seyn muß, und nur die verschiedenen Momente des logischen Vermögens des Verstandes ausdrucken, Vorstellungen mit einander zu verbinden, oder in ein Bewußtseyn zu vereinigen. — Obgleich aber Gegenstände, die den reinen Kategorien, ohne alles Schema der Sinnlichkeit gedacht, entsprechen sollen, gar nicht möglich sind; so liegt es doch schon in unserm Begriffe von den Gegenständen der Sinnenwelt, in wie fern wir sie Erscheinungen nennen, deren Beschaffenheit durch unsere subjective Anschauungsart derselben bestimmt wird, daß wir ihnen entweder Dinge an sich zum Grunde legen, oder andere mögliche Gegenstände, die gar nicht Objecte unserer Sinne sind, als Wesen, welche bloß durch den Verstand gedacht werden, gegenüberstellen. Wenn man nun nicht sorgfältig darauf achtet, was es damit

mit für eine Bewandniß hat, daß der Verstand einen Gegenstand in einer Beziehung bloßes Phänomen nennt, und sich außer dieser Beziehung noch eine Vorstellung von einem Dinge an sich selbst macht; so kann es leicht geschehen, daß man glaubt, man könne das Ding an sich vermittelst der Kategorien, deren sich der Verstand beym Denken bedient, auf einige Art erkennen. Denn die Kategorien gründen sich nicht auf die Sinnlichkeit, und scheinen also eine über alle Gegenstände der Sinne hinausgehende Anwendung zu gestatten. — Um diesen Mißbrauch der Kategorien zu verhindern, muß man die Noumena, im negativen Sinne dieses Wortes, von eben denselben im positiven Sinne unterscheiden. Ein Noumenon in der ersten Bedeutung des Wortes ist ein Ding, in so fern es nicht ein Object unserer sinnlichen Anschauung ausmacht, und dabey von aller menschlichen Anschauungsart desselben abstrahirt wird. Ein Noumenon in der zweyten Bedeutung des Wortes ist aber ein Ding, welches das Object einer nicht sinnlichen Anschauung ausmacht, und bey demselben wird eine besondere Anschauungsart, die jedoch nicht unsere sinnliche ist, nähmlich eine intellectuelle, vorausgesetzt. — Noumena in der positiven Bedeutung können gar nicht angenommen werden, denn sie sind Objecte für ein ganz anderes Anschauungsvermögen, als das unsrige ist, und für einen ganz andern Verstand, als für den menschlichen, nähmlich für einen solchen, der nicht durch Begriffe (discursiv) denkt, sondern der selbst anschauet, wel-

cher

cher Verstand für uns aber ein Problem ist. Allein Noumena in der negativen Bedeutung müssen allerdings zugelassen werden. Denn es werden darunter Dinge gedacht, welche keine Gegenstände der Sinne ausmachen, und man kann von unserer Sinnlichkeit doch nicht sagen, daß sie die einzig mögliche Art der Anschauung von Dingen sey. — Die Lehre von der Subjectivität unserer Sinnlichkeit, schließt also zugleich die Lehre von den Noumenen in der negativen Bedeutung, d. h. von Dingen in sich, welche der Verstand ohne Beziehung auf unsere Anschauungsart, mithin als Dinge an sich selbst, denken muß. Der Verstand begreift jedoch auch zugleich von ihnen, wenn dieselben in dieser Absonderung von aller sinnlichen Anschauung genommen werden, daß er von seinen Kategorien in dieser Art sie zu erwägen, gar keinen Gebrauch machen könne, weil die Kategorien nur in Beziehung auf die Einheit der Anschauungen im Raume und in der Zeit Bedeutung haben. Der Begriff eines Noumenons in der negativen Bedeutung ist also zwar möglich, und so gar nothwendig, um die sinnliche Anschauung nicht über die Dinge an sich auszudehnen. Am Ende ist aber doch die Möglichkeit solcher Noumenen gar nicht einzusehen. Der Verstand begränzt mithin durch den Begriff von denselben, als von einem unbekannten Etwas, die Sinnlichkeit, und warnt sie, daß sie sich nicht anmaße, auf alles überhaupt, und auf Dinge an sich selbst zu gehen, ohne doch dadurch sein eigenes Feld

der Erkenntnisse positiv über die Erfahrung hinaus zu erweitern. Mit andern Worten: Der Begriff von einem Noumenon ist nicht der Begriff von einem Objecte, sondern die unvermeidlich mit der Einschränkung unserer Sinnlichkeit zusammenhängende Aufgabe, ob es nicht von jener ihrer Anschauung ganz entbundene Gegenstände geben möge. Diese Frage kann aber nur unbestimmt beantwortet werden, nähmlich, daß weil die sinnliche Anschauung nicht auf alle Dinge ohne Unterschied geht, für mehr und andere Gegenstände Platz übrig bleibe, dergleichen außersinnliche Gegenstände also nicht schlechthin abgeläugnet, in Ermangelung eines bestimmten Begriffes aber (da keine Kategorie dazu tauglich ist) auch nicht als Gegenstände für unsern Verstand behauptet werden können. *) —

Man sieht es diesen Lehrsätzen der Vernunft-Kritik leicht an, daß sie vorzüglich in der Absicht aufgestellt worden sind, um die Lehren der transscendentalen Aesthetik von den Dingen an sich, welche die Sinnlichkeit afficiren, und den Erscheinungen derselben zum Grunde liegen sollen, mit den Resultaten der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes, nach welchen der ganze Gebrauch aller Verstandes-Begriffe lediglich auf Erfahrungs-Objecte eingeschränkt ist, in Uebereinstimmung zu bringen. Von wel-

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 152-159.

welcher Beschaffenheit nun diese Uebereinstimmung sey, das werden folgende Betrachtungen darüber darthun.

Die Sinnlichkeit geht nicht weiter, als die Anschauungen derselben reichen. Sie kann also nichts über Dinge lehren, welche von diesen Anschauungen verschieden seyn, und hinter ihnen verborgen liegen sollen. Wenn also gleichwohl dergleichen Dinge angenommen und behauptet werden dürfen; so muß dieß vermittelst des Verstandes und der Fähigkeit desselben, Dinge zu denken und ihrem Daseyn nach zu erkennen, geschehen. Dergleichen Fähigkeit spricht aber die Vernunft-Kritik dem Verstande gänzlich ab, indem dieser nach ihr nichts weiter enthält und liefert, als verschiedene Arten von Einheiten, in welche Vorstellungen mit einander gebracht werden können, durch welche Einheiten, wenn sie auch auf Begriffe gebracht werden, doch nimmermehr ein von den Modificationen der Wirksamkeit des Verstandes verschiedenes Etwas gedacht und dargestellt werden kann.

Nachdem also jene Kritik gelehrt hatte, daß das ganze Vermögen des Verstandes darin bestehe, Vorstellungen, welche durch die Sinnlichkeit gegeben worden seyn müssen, mit einander in ein Bewußtseyn zu verbinden; so hätte sie diesem Vermögen auch den Begriff von einem Noumenon, wenn gleich darunter nur ein unbestimmtes Etwas, das außer dem Gebiethe der Sinnlichkeit möglich seyn soll, verstanden wird, gänzlich absprechen, die Idee von einer

Ver-

Verstandeswelt, die außer der Sinnenwelt noch da seyn mag, für ein lediglich aus der Mißdeutung der Bestimmung des Verstandes und seiner Begriffe entstandenes Hirngespinst ausgegeben, und sogar alle Gedenkbarkeit von Dingen für den Verstand bloß auf das Gebieth der Sinnlichkeit einschränken sollen.

Allerdings können wir zwar von dem Daseyn und den Beschaffenheiten sinnlicher Objecte gänzlich abstrahiren. Diese Abstraction liefert aber nur den Gedanken von einem Nichts, und nimmermehr die Vorstellung von irgend einem Platze außer dem Gebiethe der Sinnlichkeit für andere mögliche Wesen. Wenn man inzwischen auch annehmen wollte, daß dergleichen Vorstellung aus jener Abstraction hervorgehe; so wäre sie doch noch lange nicht der Begriff von einem Etwas, das den Erscheinungen der Sinnlichkeit, als Correlatum derselben zum Grunde liegt, unser Gemüth afficirt, und dadurch allen Stoff der Erfahrungserkenntnisse liefert.

Aber das außer unserer Erkenntniß-Sphäre befindliche Ding an sich, von dem selbst nach der Vernunft-Kritik weder gesagt werden darf, daß es Etwas sey, noch daß es auch nichts sey, (denn Negation ist ja nach dieser Kritik gleichfalls eine Kategorie, welche nur auf die Einheit der Anschauungen im Raume und in der Zeit geht,) und bey dessen Denken eigentlich von allen dem menschlichen Geiste möglichen Vorstellungen keine einzige gebraucht werden darf,

weil

weil diese Vorstellungen, sie mögen nun (reine oder empirische) Anschauungen, oder Begriffe des Verstandes, oder Ideen der Vernunft seyn, sich immer nur auf die Erfahrung beziehen, soll doch der Wirklichkeit der Erscheinungen wegen vorausgesetzt werden müssen. Nun ist es freylich ganz richtig, daß wenn die Sinnenwesen für Erscheinungen genommen werden, zu denselben Dinge an sich, als ihnen zum Grunde liegend hinzugedacht werden müssen, oder vielmehr bereits hinzugedacht worden sind. Allein man hat nicht eher ein Recht, jene Wesen für Erscheinungen auszugeben, als bis dieses erkannt und ausgemacht worden ist, daß es hinter den Wahrnehmungen derselben noch Dinge an sich gibt, welche die Correlata der Erscheinungen ausmachen. Ist nun der Verstand unvermögend, sich durch sich selbst den Begriff von einem Objecte, als von einem Etwas, das für sich existirt, zu machen, und dieses Etwas dadurch als vorhanden zu erkennen, oder haben dessen Begriffe insgesammt (folglich auch der Begriff von etwas Möglichen) nur erst in ihrer Anwendung auf sinnliche Anschauung eine Bedeutung; so wäre es eine aus dem gänzlichen Mangel aller Selbsterkenntniß herrührende Uebereilung und Anmaßung, wenn er den Sinnenwesen Dinge an sich auch nur als etwas Mögliches zum Grunde legen, und jene Wesen deßhalb für Erscheinungen von Dingen, welche ihrer objectiven Beschaffenheit nach genommen unbekannt sind, ausgeben wollte.

Wenn

Wenn jedoch von der Vernunft-Kritik versichert wird, der Verstand müsse Dinge an sich annehmen, weil er die Erfahrung als einen Inbegriff bloßer Erscheinungen erkenne; so bezieht sich diese Versicherung eigentlich auf die Art und Weise, wie von ihr in der transscendentalen Aesthetik die Natur der Sinnlichkeit erforscht und bestimmt worden ist. In dieser Aesthetik geht sie nähmlich von dem Begriffe der Sinnlichkeit, als eines Vermögens aus, von Gegenständen afficirt zu werden, um dadurch zu Vorstellungen zu gelangen, und untersucht, was zu der ursprünglichen und reinen Wirkungsart dieses Vermögens gehöre. Hierauf zeigt sie, daß Raum und Zeit reine Producte der Sinnlichkeit seyen, und folgert daraus, daß alle Objecte im Raume und in der Zeit bloße Erscheinungen ausmachen. In Ansehung der Voraussetzung des Objects nun, das der Affection der Sinnlichkeit zum Grunde liegen soll, hält sie sich dabey hauptsächlich an die Betrachtungsart des Ursprunges unserer Erkenntnisse von Dingen von dem physischen Standpuncte aus, nach welchem wir annehmen, daß Objecte vorhanden sind, die unsere Sinn-Organe unmittelbar oder mittelbar berühren, und dadurch Empfindungen von sich hervorbringen; nur daß sie diese Empfindungen, wie es seit dem Cartesius üblich gewesen ist, für bloße Vorstellungen ausgibt. Daß aber jene Objecte wiederum Producte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit seyen, wie in der transscendentalen Analytik des reinen Verstan-

des

des gelehrt wird, und daß der Verstand in seinen reinen Begriffen bloße Formen der Einheit für sinnliche Vorstellungen liefere, darauf ist in der transscendentalen Aesthetik noch gar nicht Rücksicht genommen worden, denn sonst wäre sie durch die ungereimten Behauptungen entstellt worden, daß sowohl eine Verbindung bloßer Vorstellungen, woraus das Erscheinungs-Object bestehen soll, das Gemüth afficire, und dadurch abermahls Vorstellungen von sich hervorbringe, als daß auch das Ding an sich, welches die Sinnlichkeit afficiren soll, etwas ausmache, dessen Möglichkeit gar nicht einzusehen sey, und von dem auch nicht ausgemacht werden könne, ob es mit der Sinnlichkeit aufgehoben werde, oder, wenn wir jene wegnehmen, noch übrig bleibe, indem es nur einen für nichtsinnliche Gegenstände möglichen Platz bedeute und anzeige. Nachdem aber in der Analytik des reinen Verstandes die nothwendige Regel der Apprehension des Mannigfaltigen der empirischen Wahrnehmungen für das eigentliche Object an den Erscheinungen der Sinne erklärt, *) und alles, was der Verstand zur Erkenntniß Taugliches in sich besitzt, für bloße Form der Einheit sinnlicher Vorstellungen ausgegeben worden war, fällt es erst dem Verfasser der Vernunft-Kritik ein, daß hierdurch für die Voraussetzung der Dinge an sich, die nach der transscendentalen Aesthetik das Gemüth afficiren, und

*) Kr. d. r. V. S. 236.

und den Erscheinungen zum Grunde liegen sollen, eigentlich gar nichts übrig bleibe, und er sucht sich daher, wie wir gesehen haben, dadurch zu helfen, daß er Noumena, im negativen Sinne des Wortes, d. h. ein völlig unbekanntes Etwas außer der Sphäre der menschlichen Sinnlichkeit annimmt, dessen Begriff von dem Noumenon in der positiven Bedeutung dadurch unterschieden seyn soll, daß bey demselben nicht noch, wie zu diesem, ein anderes Anschauungsvermögen, oder ein anderer Verstand, als der menschliche, für den es ein Object seyn soll, hinzugedacht wird. Hierbey ist aber dieses außer Acht gelassen worden, daß der Gedanke von dem Noumenon, auch in der negativen Bedeutung genommen, theils immer noch einigen Gebrauch von den reinen Verstandesbegriffen voraussetzt, der nach den Lehren der Vernunft-Kritik von der Bestimmung der Kategorien gar nicht zugelassen werden darf, (denn irgend etwas muß doch durch Begriffe des Verstandes bey dem Noumenon, auch in der negativen Bedeutung genommen, gedacht werden, weil es sonst in einer Aufhebung alles Denkens bestehen würde,) theils noch nicht dazu taugt, die Lehren der transscendentalen Aesthetik, daß alle Sinnen-Objecte Erscheinungen seyen, gehörig zu rechtfertigen. *)

Was

*) Wenn das Noumenon die Vorstellung eines Dinges seyn soll, von dem wir weder behaupten können, daß es möglich, noch daß es unmöglich sey, wie in der Kritik der reinen Vernunft S. 343. gesagt wird; so kann es

Was nun aber den Nutzen anbetrifft, welchen die Vernunft-Kritik von der Annahme bloßer Noumenen rühmt, und

es schlechterdings nicht für etwas ausgegeben werden, das die Sinnlichkeit afficirt, und dadurch den Stoff empirischer Erkenntnisse liefert.

Diejenigen Commentatoren der Vernunft-Kritik haben viel Wahres gesagt, welche von derselben behaupten: In der transscendentalen Aesthetik accommodire sie sich noch nach dem vorgeblichen Vorurtheile des allgemeinen Menschenverstandes, daß es wahrhaft für sich bestehende Dinge gebe, die unser Gemüth afficiren, und da seyn würden, wenn dieses auch nicht existirte; in der Analytik des reinen Verstandes hingegen führe sie den Leser erst auf den transscendentalen Standpunct, von welchem aus man dieses entdecken soll, daß alle Objecte, die es für uns gibt, nur Producte einer Synthesis des Verstandes ausmachen, und mit dieser Synthesis entstehen und vergehen. Zum wenigsten ist es gewiß, daß die Lehren der transscendentalen Aesthetik keinen Sinn haben, wenn man nicht Dinge an sich, welche von den Erscheinungen *verschieden* sind, *objectiv existiren*, und *die Sinne afficiren*, (also keinesweges ein völlig unbekanntes Etwas ausmachen, dessen Möglichkeit sogar ungewiß ist, und das durch gar keine Kategorie gedacht wird,) voraussetzt; daß man aber in der Analytik des reinen Verstandes diese Voraussetzung wieder gänzlich aufgeben muß, um nur die Hauptlehre derselben verstehen zu können. Inzwischen hat doch auch der Verfasser der Vernunft-Kritik die Dogmen jener Aesthetik niemahls gänzlich aufgegeben, und daher spricht er bis an das Ende seines Werkes noch immer von Dingen an sich, die zwar völlig unbekannt seyn, aber doch ganz gewiß existiren, und durch Affection des Gemüths dasselbe mit Vorstellungen versehen sollen. Ja er scheint überall die physische Betrachtungsart des Ursprungs unserer Erkenntnisse der Dinge von der in der Analytik des reinen Verstandes aufgestellten transscendentalen nie genau unterschieden zu haben, woraus sich die

und den sie darein setzt, daß der Verstand die Gültigkeit sinnlicher Erkenntnisse dadurch gehörig einschränken, und die Sinnlichkeit warnen könne, daß sie sich nicht anmaße, auf alle Dinge überhaupt, oder gar auf Dinge an sich zu gehen: So ist dieß nur ein eingebildeter Nutzen. Denn die Sinnlichkeit weiß nichts, weder von Dingen überhaupt, noch auch von Dingen an sich, und braucht folglich nicht gewarnt zu werden, daß sie sich nicht anmaße, ihre Einsichten bis auf dergleichen Dinge erstrecken zu wollen. Eine solche Warnung könnte der Verstand sich nur selbst in Ansehung dessen geben, was er noch als außer der Erfahrung verhanden denkt, und worauf er die Prädicate sinnlicher Objecte aus Uebereilung übertragen zu dürfen meint. Jedoch auch selbst für den Verstand ist dergleichen Warnung eigentlich ganz überflüßig, wenn

die oben (S. 519. in der Anmerk.) von uns bereits angeführte Ableitung der empirischen Vorstellungen aus den Erscheinungen, dieser aber aus der Synthesis jener erklären, und auch das einiger Maßen einsehen läßt, warum er sogar noch dann, nachdem von ihm bereits der Ursprung alles Objectiven in unserer Erkenntniß aus der Synthesis des Verstandes abgeleitet worden war, fortfährt zu behaupten: Durch die Sinnlichkeit *werde uns ein Gegenstand gegeben*, und dem Verstande komme nur das Geschäft zu, *empirische Vorstellungen auf den durch die Sinne gegebenen Gegenstand zu beziehen*, da er doch eigentlich, um jener Ableitung des Objectiven in der menschlichen Erkenntniß getreu zu bleiben, hätte sagen sollen: der Verstand *erzeuge* allererst jeden für die Sinne vorhandenen Gegenstand.

wenn die ihm ursprünglich beywohnenden Begriffe, wie die Vernunft-Kritik annimmt, lediglich Formen der Einheit sinnlicher Vorstellungen ausmachen. Alsdann ist nähmlich der Verstand eben so sehr unfähig, vermittelst irgend einer Kategorie, oder vermittelst aller zusammen genommen, als wie vermittelst bloßer Vergleichungsbegriffe (z. B. der Einerleyheit und Verschiedenheit,) sich die Vorstellung von irgend einem Objecte überhaupt und außer der Sinnlichkeit zu bilden. Wenn also jene Kritik ihre eigenen Grundsätze in Ansehung des Inhalts und der Bestimmung der reinen Begriffe des Verstandes nicht verlassen wollte; so hätte sie die Vorstellung von einem Noumenon, oder Dinge an sich, nicht einmahl für einen das Gebieth der Sinnlichkeit einschränkenden, sondern für einen dem menschlichen Verstande überall gar nicht angemessenen Begriff ausgeben, jede Möglichkeit außersinnlicher Wesen für ungedenkbar erklären, und als den Grund der Eingeschränktheit aller menschlichen Erkenntnisse auf bloße Sinnenwesen dieses anführen sollen, daß unser Verstand gar keine Fähigkeit besitze, etwas, das noch außer der Erfahrung da seyn mag, sich auch nur vorstellig machen zu können.

Doch das bisher Angeführte begreift noch nicht alle Schwierigkeiten, welche in der Lehre der Vernunft-Kritik von den Dingen an sich oder den Noumenon vorkommen. Was sie nähmlich hiervon sagt, hat zugleich Beziehung auf diejenigen Grundsätze derselben, nach welchen es aus

der besondern Einrichtung des menschlichen Geistes herrührende Bestimmungen an unserer Erkenntniß von Dingen geben soll, welche nicht an der Erkenntniß derselben Dinge bey andern Wesen Statt finden, und ihrem Begriffe eines Dinges an sich liegt nicht allein die Voraussetzung einer Erkenntnißart, die von allen bloß subjectiv gültigen Bedingungen befreyet ist, sondern auch die Absicht zum Grunde, um vermittelst desselben den wahren Werth menschlicher Erkenntnisse von Dingen zu bestimmen. Wenn nun aber der Gebrauch dieses Begriffes und des ihm gegenüberstehenden, nähmlich von einer Erscheinung, nicht wiederum eine Erkenntniß liefern soll, die bloß Erscheinung ausmacht, oder gar ein leerer Schein ist; so müssen jene Begriffe aus einem Erkenntnißvermögen herrühren, das an gar keine lediglich subjectiv gültigen Formen und Einrichtungen gebunden ist, und die Anwendungen derselben gleichfalls durch ein solches Vermögen bestimmt worden seyn. Denn eine Erkenntnißfähigkeit, die an besondere oder nicht allgemein gültige Einrichtungen gebunden ist, liefert immer nur bloße Erscheinungen, und kann also nicht dazu tauglich seyn, um in Ansehung der Producte einer andern Erkenntnißfähigkeit auszumachen, was sie ihrer eigentlichen und wahren Natur nach genommen seyn mögen. Indem also die Vernunft-Kritik die sinnlichen Erkenntnisse für Erscheinungen ausgibt, und solchen in so fern Dinge an sich gegenüberstellt, muß sie dem menschlichen Gemüthe eine Fähigkeit beylegen, an deren Wirksamkeit keine bloß subjec-

 tiv

tiv gültigen Formen Statt finden. Diese Fähigkeit müßte aber wohl der Verstand seyn, aus dem ja auch die Eintheilung aller Dinge in Erscheinungen und Dinge an sich herrührt. Allein unser Verstand ist nach derselben Kritik gleichfalls durch und durch besondern, und bloß für ihn, als einen menschlichen Verstand, gültigen Bestimmungen, nähmlich den Kategorien (welche nach ihr alle übrigen Verstandeshandlungen unter sich enthalten und bestimmen, und auch den Begriffen von den Unterschieden der Dinge zum Grunde liegen sollen,) unterworfen. Folglich hätte sie alles, was der Verstand über Dinge denken und urtheilen mag, mithin auch den Unterschied, den er zwischen den Erscheinungen und Dingen an sich oder gewissen außer dem Gebiethe der Sinnlichkeit möglichen Wesen annimmt, eben so, wie dasjenige, was die Sinnlichkeit im Raume und in der Zeit darstellt, und zwar um aller der Gründe willen, aus welchen folgen soll, daß die Sinnlichkeit lauter Erscheinungen liefere, für etwas bloß relativ auf die besondere Natur desselben Gültiges, und wiederum zum wenigsten für eine Erscheinung halten, oder sagen sollen, daß wir nur aus dem Standpuncte eines Menschen, welcher alle Dinge bloß erkennt, wie sie ihm erscheinen, von Dingen an sich und von bloßen Erscheinungen reden können. *)

Ueber-

*) Denn gleichwie man von der sinnlichen Anschauungsart des Menschen eine andere, nähmlich die intellectuelle unterscheiden kann; eben so kann man auch ein vom

Ueberhaupt genommen ist aber die Vorstellung davon, daß die menschliche Erkenntniß der wirklichen Welt an be-

son-

vom menschlichen Verstande unterschiedenes Vermögen des Denkens voraussetzen, und dadurch die Subjectivität jenes Verstandes erläutern. Die Vernunft-Kritik hätte also auch jede Vorstellungsart von Dingen durch den Verstand für etwas bloß relativ auf unsere besondere menschliche Erkenntnißfähigkeit Gültiges erklären sollen. Denn nach ihr ist ja selbst alle Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen lediglich etwas nur im menschlichen Verstande nach seiner besondern Natur Statt findendes. (Kritik der Urtheilskraft S. 336.) Mithin muß die Unterscheidung sinnlicher Objecte von andern möglichen (von aller sinnlichen Anschauung entbundenen) Wesen, oder von Dingen an sich, gleichfalls auf die subjective Einrichtung unsers Verstandes bezogen, und darf nicht dafür angesehen werden, daß sie mit der Natur wahrhaft objectiver Dinge übereinstimme.

Doch der transscendentale oder metaphysische Gebrauch, welchen die Vernunft-Kritik von den Begriffen einer Erscheinung und eines Dinges an sich gemacht hat, ist auch noch um anderer Gründe willen, und zwar nach den Grundsätzen derselben Kritik, völlig unstatthaft, und ein bloßer Mißbrauch. Jene Begriffe sind nähmlich entweder reine oder empirische Vorstellungen. Das erstere kann wohl nicht der Fall seyn, und sie werden auch in den Tafeln reiner Vorstellungen des menschlichen Gemüthes, welche in der Vernunft-Kritik entworfen worden sind, nirgends angeführt. Aber wenn sie gleich reine Vorstellungen wären, so würden sie nach den Principien dieser Kritik doch nur in der Anwendung auf Objecte der Sinne etwas bedeuten. Sind es hingegen empirische, d. h. von Datis der Erfahrung abgezogene Vorstellungen; so dürfen wir deren Gebrauch auch nicht, wie sich schon von selbst versteht, und wie die Vernunft-Kritik gleichfalls behauptet, über alle menschliche Erfahrung hinaus ausdehnen, jede sinnliche Erkenntniß des Menschen von Objecten nur für Erscheinungen ausgeben,

sondere, und nur für diese Erkenntniß gültige Formen und Bedingungen gebunden sey, eine Idee der speculativen Philosophie, deren Annahme auf zuverlässigen Gründen zu beruhen scheint, und wichtige Berichtigungen unserer Urtheile über den Werth der menschlichen Erkenntnisse von Dingen verheißt, genauer besehen jedoch, anstatt diese Berichtigungen zu liefern, die Vernunft in der Beurtheilung des Werthes menschlicher Einsichten nur verwirrt, und eben daher eigentlich von gar keinem Gebrauche ist. — Wenn wir nähmlich auch noch nicht über die Möglichkeit unserer Erkenntnisse überhaupt speculiren, sondern nur die Abhängigkeit der Empfindungen äußerer Dinge von den Sinn-Organen, so wie wir sogar schon auf den physischen Standpuncte der Betrachtung derselben darüber belehrt zu werden glauben, in Erwägung ziehen; so werden wir, wie es scheint, unvermeidlich auf den Gedanken geleitet, daß alles, was wir an äußern Objecten wahrnehmen, von der besondern Einrichtung unserer Natur abhängig sey, und daß folglich die ganze äußere Welt mit uns geboren werde, und mit uns auch wieder absterbe. Denn was wir von den Eigenschaften der Objecte dieser Welt wissen, verdanken wir der Wirksamkeit unserer Sinn-Or-

geben, und von diesen Erscheinungen ganz verschiedene Dinge an sich annehmen, welche von möglichen Wesen ganz anderer Art, als wir Menschen sind, ihrer eigentlichen Natur nach erkannt werden.

Organe. Wenn wir daher, darf man wohl schließen, weniger Sinn-Organe besäßen, so würden alsdann manche Eigenschaften äußerer Objecte uns gänzlich unbekannt geblieben seyn; wenn uns hingegen andere Sinne zu Theil worden wären, so würden wir auch wohl mehr Eigenschaften an denselben erkennen; und wenn wir endlich ganz andere Sinne erhalten hätten, so würde alsdann eine ganz andere äußere Welt für uns vorhanden seyn. Es scheint mithin nichts gewisser zu seyn, als daß dasjenige, was wir an den äußern Objecten als Eigenschaften derselben antreffen, solchen nur relative auf die besondere Einrichtung unserer äußern Erkenntnißfähigkeit zukomme. — Allein so gut, wie sich annehmen läßt, daß alles, was die äußern Sinne von den vorhandenen Objecten lehren, bloß subjectiv gültig, und außer unserer sinnlichen Erkenntnißart nichts sey; eben so gut kann dieß auch in Ansehung alles Uebrigen, was zu unserer Erkenntnißart gehört, vorausgesetzt werden, und selbst die Nothwendigkeit, welche gewissen Wirkungen des Verstandes und der Vernunft anklebt, verhindert gar nicht, dieses zu denken, daß der Inhalt und die Beschaffenheit jener Wirkungen durch und durch von besondern, nur allein im menschlichen Gemüthe Statt findenden Einrichtungen abhängig sey. Es ist also kein Grund vorhanden, in Ansehung der bloß subjectiv gültigen Bestimmungen, die an den Wirkungen der menschlichen Erkenntnißfähigkeit Statt finden sollen, irgendwo Gränzen anzunehmen, und von einer einzigen

zigen dieser Wirkungen zu sagen, sie sey von dergleichen Bestimmungen gänzlich frey. Mithin darf auch selbst der Gedanke, daß gewisse Arten unserer Erkenntniß mit besondern subjectiven, und nur für uns Menschen gültigen Modificationen versehen seyen, gleichfalls für nichts Anderes, als für etwas bloß Subjectives, und sich nur auf die besondern Bestimmungen, welche unserm Verstande ankleben, Beziehendes, angesehen werden. Folglich hebt sich die Idee von den subjectiven Einrichtungen, welchen unsere Erkenntniß von Dingen unterworfen seyn soll, zuletzt selbst wieder auf, oder diese Idee wird, wenn man davon allen möglichen Gebrauch macht, dazu ganz untauglich, um auf eine richtige Beurtheilung dessen zu leiten, was es eigentlich mit der Gültigkeit und Wahrheit menschlicher Erkenntnisse von Dingen für eine Bewandniß habe.

Um jedoch dieses einzusehen, daß alles, was die Vernunft-Kritik von derjenigen Beschaffenheit sinnlicher Erkenntnisse lehrt, nach welcher solche bloß Erscheinungen unbekannter Dinge seyn sollen, wiederum für eine Erscheinung (etwa des Verstandes) gehalten werden müsse, braucht man nicht einmahl den Folgen nachzugehen, die sich aus den Dogmen jener Kritik, nach welchen alle Zweige des menschlichen Erkenntnißvermögens besondern, bloß für dieses Vermögen gültigen Einrichtungen unterworfen sind, ergeben; denn dasjenige, was dieselbe von den Gränzen und dem Werthe realer menschlicher Erkenntnisse sagt, und als das Resultat ih-

rer Nachforschungen über die Wirkungen der Sinnlichkeit und des Verstandes aufstellt, führt auch unvermeidlich darauf.

Ist man nähmlich bis zu diesem Resultate gelangt, nach welchem alle reale Erkenntniß des Menschen bloß auf Erscheinungen der Sinne eingeschränkt seyn soll; so entsteht unvermeidlich die Frage: Von welcher Dignität ist denn aber das, was die Vernunft-Kritik von dem Ursprunge und von derjenigen Beschaffenheit unserer sinnlichen Erkenntnisse von Objecten lehrt, nach welcher diese Erkenntnisse bloße Erscheinungen von Dingen, die an sich selbst genommen uns völlig unbekannt sind, ausmachen sollen?

Es sind vorgebliche Data der innern Erfahrung, (in Ansehung der menschlichen Erkenntnisse von Dinge,) von welchen die Vernunft-Kritik bey ihrer Angabe des Ursprunges und der Beschaffenheit der Erfahrungserkenntnisse von Objecten zunächst ausgeht. Von diesen Datis steigt sie durch Schlüsse von der Beschaffenheit der Wirkungen auf die Beschaffenheit der Ursachen geleitet zu den Gründen derselben empor. Sie denkt vermittelst des Verstandes zur Materie und zur Form menschlicher Erkenntnisse die angemessenen Ursachen derselben hinzu, und bestimmt durch die Regeln desselben Verstandes geleitet, den Werth und allein zulässigen Gebrauch desjenigen, was das menschliche Gemüth aus sich selbst zu seinen Erkenntnissen von Dingen hergenommen haben soll. Aber welches ist denn das Erkenntnißvermögen, durch dessen Hülfe und Gebrauch

jene

jene Kritik dasjenige weiß, was sie vom Ursprunge und Werthe menschlicher Erkenntnisse der Erfahrungs-Objecte behauptet? Der nähmliche Verstand, von welchem sie selbst lehrt und annimmt, er sey durch und durch (in seinem logischen und realen Gebrauche) an subjective Formen gebunden, und gar kein Urbild zu jedem möglichen Verstande. Was also dieser Verstand in der Vernunft-Kritik in Ansehung des Ursprunges und Werthes der Gränze menschlicher Erkenntnisse dargethan haben will, das kann doch wohl für nichts Anderes gelten, als wiederum nur für eine bloß subjectiv gültige Art und Weise, wie wir Menschen uns jenen Ursprung, Werth und jene Gränze zu denken haben, und welches Denken überall nichts ist, oder nichts bedeutet, so bald wir von den subjectiven Einrichtungen unsers menschlichen Verstandes abstrahiren, und ein Wesen setzen, das den Ursprung unserer Erfahrungserkenntnisse sich so vorstellt, wie er an sich genommen beschaffen ist. Ja unser Verstand kann nach der Vernunft-Kritik bloß aus sich selbst gar keine Erkenntnisse von etwas erzeugen, sondern bringt erst durch Anwendung seiner reinen Begriffe auf empirische Anschauungen Erkenntnisse von Dingen hervor, aus welchen Erkenntnissen wir aber immer nur sollen abnehmen können, wie die Dinge uns erscheinen, nicht was sie an sich selbst sind. Wenn also dasjenige, was jene Kritik von dem Ursprunge der Erfahrung aus den Quellen derselben a priori und a posteriori, desgleichen von dem Werthe der

Er-

Erfahrungserkenntnisse behauptet, reale Einsicht, und nicht ein bloßer Inbegriff leerer Gedankenformen seyn soll; so muß es gleichfalls durch Verbindung der Kategorien mit empirischen Wahrnehmungen entstanden seyn, hat aber alsdann auch nur die Dignitität einer Erscheinung, der etwas an sich genommen uns völlig Unbekanntes zum Grunde liegt. Durch die Speculationen der Vernunft-Kritik lernen wir also, wenn die Resultate dieser Speculationen richtig sind, die eigentliche Beschaffenheit des Ursprunges unserer Erkenntnisse von Dingen, ihrer Materie und Form nach, gar nicht kennen, sondern sehen dadurch höchstens nur ein, wie jener Ursprung uns erscheint. Aber aus dieser Erscheinung sollen wir doch das verstehen und begreifen, daß unsere sinnlichen Erkenntnisse der vorhandenen Objecte gleichfalls bloße Erscheinungen von etwas an sich genommen völlig Unbekannten seyen. Jene Kritik verlangt also von ihrem Leser eine Erscheinung vermittelst einer Erkenntniß, die auch lediglich Erscheinung ausmachen kann, zu beurtheilen, zu berichtigen und ihrem eigentlichen Werthe nach zu bestimmen. Wenn man nun auch die Möglichkeit hiervon einräumen wollte, so muß man doch wohl fragen: Was denn am Ende die menschliche Vernunft dadurch gewinnt, daß sie der im transscendentalen Idealismus enthaltenen Anweisung gemäß eine künstliche Betrachtungsart der Erfahrung, welche Betrachtungsart aber gleichfalls bloße Erscheinungen liefert, in sich hervorbringt, und dadurch von der natürlichen Er-

kennt-

kenntnißart der Erfahrungs-Objecte einsieht, daß solche aus bloßen Erscheinungen bestehe?

---

# Beschluß

## der Kritik der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes.

Da die transscendentale Analytik des reinen Verstandes nicht allein eine ganz neue Erklärung des Ursprunges menschlicher Erkenntnisse von den Objecten der Erfahrung, und des Zusammenhangs dieser Erkenntnisse mit reinen Begriffen des Verstandes liefert, sondern auch durch die ihr zum Grunde liegende Absicht, die Thätigkeiten des menschlichen Verstandes in systematischer Vollständigkeit darzustellen, eines der merkwürdigsten Producte der auf speculative Art philosophirenden Vernunft ausmacht; so haben wir es für nöthig gehalten, die Principien, worauf die Lehren derselben gestützt worden sind, ferner die aus den Principien gezogenen Folgerungen, endlich den Zusammenhang dieser Folgerungen mit jenen Principien ausführlich zu beleuchten.

Wenn wir aber fanden, daß der Vernunft-Kritik jede ihrer Absichten, welche sie bey der Analytik des reinen Verstandes hatte, mißlungen ist; so mag dieß nur niemand einer besondern uns beywohnenden Fähigkeit, Irrthümer

in

in metaphysischen Speculationen zu entdecken, sondern vielmehr der Beschaffenheit der Lehren jener Analytik, und der Unerreichbarkeit der Absichten, welche denselben zum Grunde liegen, zuschreiben. Betrachtet man daher diese Absichten, und die Mittel, welche zur Realisirung derselben angewendet worden sind; so muß man sich darüber wundern, daß in der transscendentalen Analytik noch eine zum wenigsten doch in vieler Rücksicht sinnreiche Beantwortung der Frage: Wie der Verstand von Objecten der Erfahrung schon a priori etwas wissen könne? hat zu Stande gebracht werden können. Erwägt man aber die Summe von Kraft und Beharrlichkeit, welche darauf verwendet worden ist, um diese Beantwortung ganz vollständig zu liefern, ferner die Kunst, welche mit derselben so manche nützliche Lehren und Winke über den Gebrauch des Verstandes zu verbinden, und das Ganze der Nachforschungen über diesen Gebrauch auf ein Resultat zu leiten gewußt hat, welches mit dem zusammentrifft, was man schon sonst von der Erkenntnißfähigkeit des von aller Erfahrung abgesonderten Verstandes eingesehen hat; so wird man sich, gesetzt auch, daß man die Mängel der Auflösung des Problems der transscendentalen Analytik des reinen Verstandes bereits eingesehen hätte, doch immer noch mit Empfindungen der Achtung gegen den Urheber dieser Auflösung durchdrungen fühlen.

Von den falschen Voraussetzungen nun, welche den Untersuchungen und Lehren der transscendentalen Analytik

zum Grunde liegen, (unter denen wohl die Annahme der Möglichkeit einer Erklärung des Ursprunges der menschlichen Erkenntniß von Dingen, ferner die Behauptung, daß alle Erkenntniß von Objecten durch Vorstellungen vermittelt werden müsse, und endlich das Vorgeben, daß die Natur der Dinge in der Sinnenwelt unter Gesetzen stehe, welche als nothwendige synthetische Urtheile im Verstande liegen, die vorzüglichsten seyn möchten,) wird es nicht nöthig seyn, hierbey noch besonders zu handeln, weil sie bereits in unserer Prüfung dieser Analytik bemerklich gemacht worden sind, welcher wir daher nur noch folgendes beyzufügen haben.

Man kann die Lehren des Idealismus für eine Beantwortung der Frage ansehen: **Ob die Objecte der Erfahrung wohl noch etwas seyn und existiren mögen, wenn auch unser dieselben erkennendes Subject nicht vorhanden wäre?** Diese Frage ist vielleicht der höchste Punct, bis zu welchem die Speculation in der theoretischen Philosophie, zum wenigsten in Ansehung der menschlichen Erkenntnisse von Dingen, emporsteigen kann. Ehe aber eine Beantwortung derselben gewagt würde, sollte doch wohl billig vorher untersucht werden, ob überall eine befriedigende Antwort darauf möglich sey. Denn mit leeren Vermuthungen darüber, wie es wohl um die Sinnenwelt, der wir den Aussprüchen unsers Bewußtseyns derselben gemäß eine objective Existenz beylegen müssen, stehen möge, wenn der diese Welt erkennende Mensch fehlte, ist doch nicht ein-

mahl

mahl der Neugierde gedient. Woher will man denn aber die zur Beantwortung jener Frage nöthigen Data nehmen? Man muß wirklich ein sehr grosses Zutrauen zu den Schlüssen von der Beschaffenheit der Wirkung auf die bestimmten Beschaffenheiten der davon verschiedenen Ursachen, oder von der Setzung gewisser Ursachen auf das Daseyn bestimmter Wirkungen, haben, wenn man dadurch hofft, dieses mit Zuverlässigkeit ausfindig machen zu können, daß gewisse, oder alle Bestimmungen unserer Erkenntnisse der Erfahrungs-Objecte bloß in unserm erkennenden Subjecte vorhanden, und lediglich durch dasselbe begründet, mithin ohne dieses Subject nichts seyn sollen. Reichen aber dergleichen Schlüsse nicht hin, um auf jene Frage eine Antwort zu erhalten, wie jeder gestehen wird, der sich auf den Gebrauch und Inhalt des Princips der Causalität besinnt; so ist auch alle Bemühung der Vernunft vergeblich, sich diese Antwort zu verschaffen. Nur ein Geist höherer Art kann eigentlich wissen, wieviel durch das Nichtseyn des menschlichen Geistes von unserer Sinnen-Welt verloren gehen, was hingegen davon, wenn dieser auch nicht da wäre, noch vorhanden seyn würde. Aber wenn auch ein solcher Geist so herablassend wäre, uns darüber zu belehren; so würden wir ihn doch kaum verstehen, und im Falle er etwa versicherte, daß die objective Welt ein bloßes Erzeugniß unserer Gemüthsfähigkeiten sey, seiner Belehrung nicht einmahl Glauben beymessen können, weil wir alsdann dieser Versicherung gemäß

mäß ihn selbst für dergleichen Erzeugniß ansehen, und mit sammt seiner Antwort für leere Einbildung halten müßten. Es ist wirklich übermenschliche Weisheit, welche der Idealist zu besitzen vorgibt, die er aber doch nur durch menschliche Erkenntnißfähigkeiten sich erworben haben kann, so daß sie also für lauter Widerspruch gehalten werden muß, sobald man sich nur nach der Quelle davon umsieht.

"Aber der Vorwurf, mit menschlichen Fähigkeiten auf den Erwerb übermenschlicher Einsichten ausgegangen zu seyn, kann doch wohl, — wird man sagen — den Idealismus der Vernunft-Kritik nicht treffen. Denn in diesem ist es ja hauptsächlich darauf angelegt, alle Einbildungen von übersinnlichen Erkenntnissen von Grund aus zu zerstören, jeden Mißbrauch des Verstandes zu solchen Erkenntnissen für alle künftige Zeiten zu verhüten, und durch einen ganz vollständig ausgeführten Beweis mit apodiktischer Gewißheit darzuthun, daß der reale Gebrauch des so genannten höhern Erkenntnißvermögens lediglich auf das Gebieth der Erfahrung eingeschränkt sey. Alle Nachforschungen, welche in der Vernunft-Kritik über Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft angestellt werden, sind daher bloße Zurüstungen und Mittel zu der Hauptabsicht derselben, welche in der Befestigung der Ueberzeugung besteht, daß jede Erkenntniß übersinnlicher Dinge bloßer Schein, und nur allein in der Erfahrung für den Menschen Wahrheit enthalten sey."

Allerdings vereinigen sich zwar alle Nachforschungen, welche in der Vernunft-Kritik über die verschieden n Zweige des menschlichen Erkenntnißvermögens, und über deren Bestimmung angestellt worden sind, zuletzt in der Behauptung, daß diese Bestimmung lediglich im Gebrauche jener Zweige bey der Erfahrung bestehe. Allein bey einem Philosophen kommt es nicht so wohl auf das an, was er sagt, sondern auf die Beschaffenheit der Gründe, um welcher willen er es sagt, uud auf den Zusammenhang mit den daraus gefolgerten Lehren. Wenn man nun auch über die Wahrheit der Grundsätze, aus welchen die Vernunft-Kritik den Beweis davon abgeleitet, daß nur bloß Erfahrung dem Menschen reale Einsicht von Dingen verschaffe, gar nicht weiter nachdenken wollte; so würde man doch schon durch Erwägung des einzigen Umstandes, daß jene Kritik diesen Beweis aus einer Einsicht von den Gründen und Quellen der Erfahrung hergenommen hat, davon überzeugt werden müssen, daß die Principien mit den Resultaten ihrer Speculationen über die menschliche Erkenntnißkraft gar nicht zusammenstimmen. Der Grund muß nähmlich von dem Begründeten verschieden und außer diesem befindlich seyn. Folglich kann auch dasjenige, was die gesammte Erfahrung bedingen und wirklich machen, oder die Quelle derselben seyn soll, unmöglich selbst wieder in der Erfahrung als ein Gegenstand und Bestandtheil derselben angetroffen werden, sondern muß in einer außer aller Erfahrung befindlichen

Sphäre von Dingen liegen. Ist also dasjenige, was die Vernunft-Kritik von den Gründen der Erfahrung zu wissen vorgibt, eine reale Erkenntniß; so ist die Behauptung derselben, daß alle wahre Einsicht unsers Geistes bloß auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sey, durchaus falsch. Sollte hingegen diese Behauptung richtig seyn, so muß alle Einsicht von den Quellen der gesammten Erfahrung für einen leeren Schein gehalten werden.

Allenfalls mögen wohl die Lehren der Vernunft-Kritik von der Bestimmung und dem Gebrauche der reinen Verstandesbegriffe dahin führen, daß von den Objecten einer solchen hyperphysischen Welt, mit deren Erforschung sich die Leibnitzisch-Wolfische Schule beschäftigte, gar keine bestimmte Erkenntniß möglich sey. Denn was jene Kritik von der Unmöglichkeit eines Gebrauchs der Begriffe und Grundsätze des reinen Verstandes außer aller Erfahrung, aus der ursprünglichen Natur dieser Begriffe und Grundsätze dargethan zu haben glaubt, möchte zum wenigsten eben so zuverlässig seyn, als das, worauf diese Schule ihre Philosopheme stützt. Niemand wird doch aber wohl behaupten wollen, daß der transscendentale Idealismus der Vernunft-Kritik selbst von aller Beschäftigung mit hyperphysischen Dingen frey sey, und jede Hoffnung zu Einsichten von solchen Dingen gänzlich zerstöre. Dessen Standpunct, von welchem aus er alle Objecte der Erfahrung betrachtet wissen will, liegt ja nähmlich ganz und gar außer

ßer dem Umfange der Erfahrung, und ist hyperphysisch, denn sonst könnte man nicht von demselben aus dieses erkennen, daß unsere Sinnenwelt gar nicht existiren würde, wenn das menschliche dieselbe erkennende Subject nicht vorhanden wäre.*) Ja schon dadurch, daß jener Idealismus es unternimmt, dasjenige bestimmen zu wollen, was dem Selbstbewußtseyn vorhergehen soll, steigt er eben so weit über alles Physische hinaus, als irgend ein anderes System der Metaphysik. Ungeachtet es daher seit der Herausgabe der Vernunft-Kritik unzählige Mahl wiederhohlt worden ist, daß menschliche Einsicht nicht über das Gebieth der Erfahrung hinausreiche; so kann man doch mit Wahrheit sagen, daß die Philosophen Deutschlands sich fast in keinem Zeitraume eifriger mit den Geheimnissen hyperphysischer Dinge, (die aber nicht außer uns, sondern in uns selbst enthalten seyn, und zu den ursprünglichen Thätigkeiten unsers Gemüthes gehö-



*) Wenn man die Principien des transscendentalen Idealismus ausdenkt, so muß die Sinnenwelt, nicht allein relative auf die subjectiven Formen der Anschauung Raum und Zeit, sondern auch auf die Kategorien, vermittelst welcher erst aus der rohen Masse empirischer Anschauungen bestimmte Objecte gebildet werden sollen, für etwas angesehen werden, das mit dem menschlichen Geiste entsteht, und mit ihm auch wieder vergeht. Denn diese Kategorien sind ja gleichfalls etwas bloß Subjectives, und die durch Anwendung derselben entstandene Erkenntniß würde daher nur ein bloßer Inbegriff von Erscheinungen seyn, wenn auch die Vorstellungen Raum und Zeit etwas für sich selbst Existirendes darstellen sollten.

ren sollen) beschäftiget haben, als seitdem das System jener Kritik unter ihnen Beyfall gefunden hat.

Ob übrigens aber zur Einsicht des wichtigen Satzes, daß alle menschliche Erkenntnißfähigkeit bloß auf das Gebieth der Erfahrung eingeschränkt sey, und daher, wenn sie sich über dieses Gebieth hinauswagt, auf lauter Schein und grundlose Vermuthungen treffe, ein solcher Apparat von Principien, Schlüssen und Eintheilungen nöthig sey, wodurch die Vernunft-Kritik jene Einsicht zu Stande gebracht haben will; oder ob man nicht vielmehr schon dadurch ganz sicher auf jene Einsicht geführt werde, daß man die Begriffe in unserm Verstande, (die immer nur etwas als möglich oder bloß denkbar angeben können, und nimmermehr zugleich dessen Wirklichkeit in sich schließen,) von den Sachen, die außer unserer Vorstellungskraft existiren sollen, unterscheidet, in Ansehung der Erkenntniß dieser Sachen aber erwägt, daß sie nur durch das als Anschauung des Gegenwärtigen sich äußernde Bewußtseyn erreichbar sey, und endlich erforscht, wie weit der Gebrauch des Princips der Causalität, (dessen man sich immer als eine Brücke bedient hat, um aus der sinnlichen Welt in eine übersinnliche zu gelangen,) zu bestimmten Einsichten ausreiche: Darüber eine ausführliche Untersuchung anzustellen, dürfte wohl eben nicht nöthig seyn. Wäre es inzwischen allererst der Vernunft-Kritik gelungen, durch ihre Nachforschungen über den Ursprung, die Verschiedenheit und den Inhalt der Begriffe

des

des Verstandes darzuthun, daß dieses Vermögen unsers Geistes allein durch die Beschäftigung mit Gegenständen der Erfahrung zur Erkenntniß und Wahrheit gelange; so muß man zum wenigsten gestehen, daß es die Natur dem Menschen äußerst schwer gemacht hat, den richtigen Gebrauch seines Verstandes kennen, und von einem bloß trüglichen Gebrauche unterscheiden zu lernen. *)

Vier-

*) Man sieht es der Art und Weise, wie in der Vernunft-Kritik die Behauptung, Erfahrung gebe allererst unsern Vorstellungen Realität, vielfältig gerechtfertigt worden ist, leicht an, daß selbst der Verfasser dieser Kritik dabey die Voraussetzung im Sinne gehabt habe: Die Existenz, oder das reale Seyn von Dingen, werde allein durch Anschauung, während welcher ein Object unmittelbar selbst dem Bewußtseyn gegenwärtig ist, erkannt, oder die Sinnlichkeit stelle etwas von den subjectiven Modificationen unsers Gemüthes Verschiedenes dar. Und wie sollte auch Erfahrung Vorstellungen realisiren können, wenn sie aus weiter nichts, als aus einem durch Gesetze bestimmten Spiele von Vorstellungen bestände? Daß er aber dieser Voraussetzung nicht weiter nachging, und weder die Bedeutung derselben, noch die Folgen daraus erwog, sondern auch wieder alle Wirklichkeit in der Erfahrung aus einer Kategorie ableitet, und das Seyn für ein Product des Denkens ausgeben zu können glaubt, daran war wohl am meisten dieses Schuld, daß er seinen Nachforschungen über menschliche Erkenntniß, über deren Ursprung und Realität, die seit dem Cartesius in der Schule angenommene Behauptung, jede Erkenntniß müsse durch Vorstellungen vermittelt werden, ohne alle weitere Prüfung zum Grunde legte.

# Viertes Hauptstück.

## Kritik der transscendentalen Dialektik der reinen Vernunft.

Nachdem die Vernunft-Kritik in den reinen Anschauungen (Raum und Zeit) und in den Kategorien dasjenige gefunden hatte, was das Gemüth aus sich selbst zur Erfahrungserkenntniß hergibt, und die ganze Natur als ein gesetzmäßiges Ganzes begründet; so sollte man erwarten, sie würde ihre Untersuchungen über die innern Quellen der menschlichen Erkenntnisse von Erfahrungs-Objecten dadurch vollständig und für die menschliche Vernunft gänzlich befriedigend zu machen gesucht haben, daß sie den Gründen der besondern Einrichtungen unserer Sinnlichkeit und unsers Verstandes (welche Einrichtungen nach ihrem eigenen Geständnisse etwas Zufälliges sind, und daher abermahls auf höhere Gründe bezogen werden müssen,) weiter nachgeforscht hätte. Statt dessen aber zeigt sie in denjenigen Untersuchungen über das menschliche Gemüth, welche auf die Lehren der transscendentalen Aesthetik und Analytik des reinen Verstandes folgen, daß alle auf das Unbedingte und auf dessen Zusammenhang mit dem Bedingten sich beziehenden Begriffe und Grundsätze des menschlichen Geistes, welche zu einer Erweiterung der menschlichen Erkenntnisse über alle Erfahrung hinaus Anleitung zu ertheilen, ja diese Erweiterung so gar nothwendig zu machen scheinen, und auch zu diesem Behufe von den Meta-

taphysikern seit den ältesten Zeiten gebraucht worden sind, eigentlich zu gar keiner Erkenntniß von Objecten taugen, sondern lediglich für die Erfahrungserkenntnisse bestimmt sind, und nur Muster oder Ideale von einer Vollständigkeit und Einheit ausmachen, welcher die durch Sinnlichkeit und Verstand erreichbare Erkenntniß von Dingen der Erfahrung, so weit, als möglich ist, nahe gebracht werden soll. *)

Daß nun diese Bestimmung der auf das Unbedingte Beziehung habenden Ideen und Grundsätze, (nach welcher für die Metaphysik, dieß Wort in der gewöhnlichen Bedeutung genommen, gar keine Möglichkeit übrig bleibt,) neu, und von demjenigen völlig abweichend ist, was man bisher immer von denselben Ideen und Grundsätzen in den Schu-

len

*) Wenn man sich den Antheil bestimmt vorstellen will, den jeder der verschiedenen Zweige des Erkenntnißvermögens nach der Vernunft-Kritik an der Erzeugung und Ausbildung der Erfahrung haben soll, so möchte es wohl am richtigsten auf folgende Art geschehen können. Die Sinnlichkeit liefert dadurch, daß sie die Eindrücke der Dinge an sich auf ihre Receptivität den reinen Formen Raum und Zeit gemäß zu Fäden spinnt, den Aufzug. Der Verstand hingegen gibt in den Kategorien den Einschlag zu dem Gewebe der Erfahrungserkenntnisse des Menschen her, und ertheilt dadurch den an sich hin und her flatternden Fäden, welche die Sinnlichkeit gesponnen hat, Festigkeit und einen bestimmten Platz. Die Vernunft hält endlich in den Ideen dem Verstande ein Muster von Vollständigkeit vor, nach welchem er jenes Gewebe erweitert, und einem vollendeten Ganzen näher zu bringen sucht.

len des Dogmatismus angenommen hat, kann doch unmöglich für ein sicheres Merkmahl ihrer Falschheit ausgegeben werden. Es kommt vielmehr auf die Beschaffenheit der Gründe an, womit die Vernunft-Kritik ihre Behauptung gerechtfertiget hat, daß die Idee vom Unbedingten oder Absoluten nicht zur Erkenntniß von einem Gegenstande diene, sondern nur dazu bestimmt sey, dem Verstande Anleitung zu ertheilen, in den Erfahrungserkenntnissen es immer weiter zu bringen, und sich einer systematischen Einheit und Vollendung zu nähern. Vermöge der Absicht unserer Kritik der theoretischen Philosophie, welche hauptsächlich die dianoiogonischen Lehren der Metaphysik betrifft, werden wir aber in der Prüfung der transscendentalen Dialektik vorzüglich nur auf dasjenige unsere Aufmerksamkeit zu verwenden haben, was in dieser Dialektik theils über die Quelle der Vernunft-Ideen gesagt worden ist, theils als Bestätigungsgrund davon angeführt wird, daß wir unser eigenes Ich, und die Dinge außer ihm nur erkennen, wie sie uns erscheinen, nicht wie sie an sich selbst genommen beschaffen seyn mögen.

---

## Erster Abschnitt.

### Ueber den transscendentalen Schein, welchen die Vernunftbegriffe oder Ideen unvermeidlich bey sich führen sollen.

Die transscendentale Dialektik der reinen Vernunft hat nichts Geringeres zur Absicht, als uns mit einem weitläuftigen Gewebe bloßer Täuschungen und Blendwerke bekannt zu machen, das nicht etwa durch leere Anmaßung und Uebereilung der menschlichen Vernunft in dieselbe gekommen, sondern wozu in ihr ein natürlicher und angeborner Grund befindlich seyn soll. Diese Entdeckung in Ansehung der Einrichtung der menschlichen Vernunft ist so merkwürdig, daß einige allgemeine Betrachtungen darüber nicht überflüssig seyn werden. Zuvörderst müssen wir aber wohl dasjenige bestimmter anführen, was die Vernunft-Kritik von dem Scheine sagt, den die Ideen bey sich führen sollen.

Die Vernunft, als ein vom Verstande verschiedenes Vermögen des menschlichen Gemüths, enthält, wie jene Kritik lehrt, besondere Begriffe und Grundsätze, welche gänzlich das Ansehen haben, als bezögen sie sich auf das Daseyn von Dingen außer aller Erfahrung, und die auch von jeher dazu gebraucht worden sind, die menschliche Erkenntniß über die Erfahrungsgränze hinaus zu erweitern. Allein dieser Gebrauch jener Begriffe und Grundsätze führt die Vernunft entweder gar auf Widersprüche mit sich selbst, oder doch, wie sich hin=

hinreichend darthun läßt, auf ein leeres Blendwerk von Erkenntnissen hyperphysischer Dinge. Es kann also auch nicht die Bestimmung derselben seyn, unsere Einsichten über das Feld der Erfahrung hinaus zu erweitern, sondern sie haben nur eine Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhange der Erfahrung zur Absicht, wie man besonders aus der Untersuchung der Vernunft, als einer Quelle der Ideen, (d. i. nothwendiger Begriffe, deren Gegenstand aber in keiner Erfahrung gegeben werden kann,) deutlich einsieht. — Obgleich aber die Vernunft vollkommen davon überzeugt werden kann, daß die ihr eigenthümlichen Begriffe und Grundsätze keine Beziehung auf Dinge außer aller Erfahrung haben; so läßt sich doch der Schein, den diese Begriffe und Grundsätze bey sich führen, und nach welchem es uns vorkommt, als wenn dieselben das Daseyn hyperphysischer Dinge beträfen, gar nicht aber die bloß subjective Verknüpfung der Erfahrungserkenntnisse im Verstande zu einem systematischen Ganzen angingen, schlechterdings nicht aufheben, und man kann zwar bewirken, daß jener Schein uns nicht hintergehe und betrüge, daß er aber gänzlich aufhöre, kann niemahls bewirkt werden. Denn obgleich die Vernunft in ihren Ideen bloß die Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs in der Erfahrung beabsichtiget (welche Vollständigkeit aber nicht die Anschauungen und Gegenstände, sondern nur die Principien des Denkens der Gegenstände angeht); so denkt sie doch jene Vollständigkeit,

um

um solche sich bestimmt vorzustellen, als die Erkenntniß eines Objects, welche in Ansehung dieser Principien vollständig bestimmt ist, und ertheilt dadurch den Ideen den unvermeidlichen Schein, nach welchem solche uns Erkenntnisse von Objecten außer aller Erfahrung vorspiegeln. *) —

Wenn der Gebrauch gewisser Begriffe unvermeidlich auf lauter einander widersprechende Urtheile führt, so ist dieß, weil dergleichen Urtheile in Ansehung ihrer Wahrheit einander selbst aufheben, ein ganz sicherer Beweis, daß jener Gebrauch entweder ein falscher sey, oder daß sich von den Begriffen gar kein Gebrauch machen lasse. Sollten nun dergleichen Begriffe aus der Vernunft selbst herrühren, von der man doch nicht annehmen kann, daß sie umsonst in uns vorhanden, noch auch, daß sie dazu bestimmt sey, uns mit leeren Täuschungen hinzuhalten; — denn wodurch könnte man denn in dem letztern Falle wissen, daß die Producte der Vernunft Täuschungen seyen? — so geben die aus einem Gebrauche derselben entstandenen Widersprüche auf irgend einen andern möglichen und richtigern Gebrauch zuverlässige Anzeige. In wie fern also die Vernunft-Kritik erwiesen haben sollte, daß eine gewisse Anwendung der transscendentalen Ideen unsere Vernunft in lauter Widersprüche verwickele; in so fern müßte auch diese Anwendung für gänzlich unrichtig gehalten, und dagegen eine andere Bestimmung der Ideen angenommen werden.

Allein

*) Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 178-182. u. §. 281.

Allein die Vernunft-Kritik gesteht selbst, daß nicht der transscendentale (auf Erkenntnisse von Dingen außer aller Erfahrung gerichtete) Gebrauch aller Ideen, sondern nur allein der Gebrauch der kosmologischen, welche die Vollständigkeit der Bedingungen der Welt angehen, auf widersprechende Urtheile führe. Gleichwohl soll nach ihr der transscendentale Gebrauch der psychologischen und theologischen Idee auch auf lauter Blendwerke führen, und dieß soll die Vernunft dadurch zu entdecken im Stande seyn, daß sie über sich selbst, als eine Quelle der Ideen, Nachforschungen anstellt, oder den Ursprung dieser Ideen in ihren Functionen beym Schließen ausfindig macht. Dieses Mittel der Entdeckung derjenigen Blendwerke, welche uns die Vernunft bey ihren Ideen vormachen soll, ist aber unter der Voraussetzung, daß die Vernunft selbst natürlicher Weise dialektisch sey, und ihren Producten irre leitende Zusätze beyfüge, höchst unzuverlässig. Denn was bürgt dafür, wenn die Vernunft, der oberste Gerichtshof für die Ansprüche aller Speculationen auf Wahrheit, ihrer Natur nach dialektisch ist, daß sie uns in dem, was wir von ihr in Ansehung der Quelle und des Gebrauchs der Ideen vernehmen, nicht abermahls mit einem Blendwerke hinhalte? Die große Evidenz, welche bey den Schlüssen von der Beschaffenheit der Ideen auf die Quelle derselben in der Vernunft selbst angetroffen wird, doch gewiß nicht. Denn haben wir Ursache, die Aufrichtigkeit der Vernunft in Zwei-

fel

fel zu ziehen; so kann die Evidenz dessen, was sie vom Ursprunge der Ideen lehrt, und was sie hieraus für den allein zulässigen Gebrauch derselben folgert, jene Zweifel nicht aufheben, sondern läßt auch wohl befürchten, daß sie bey dieser Lehre ihr auf Betrug gerichtetes Spiel vielleicht nur künstlicher, als sonst, getrieben habe. Da überdieß die Vernunft-Kritik bekennt, daß keine menschliche Kunst im Stande sey, den Schein von einer Beziehung auf Erkenntniß der Dinge außer aller Erfahrung, welcher den Ideen ankleben soll, gänzlich zu vertilgen; so kann man nicht einmahl sagen, daß die Vernunft durch die Evidenz ihrer Lehren von dem Ursprunge der Ideen, und von dem diesen Ideen deßhalb zukommenden Gebrauche, sich als aufrichtig ankündige.

Doch die Unvertilgbarkeit des Scheines, welcher den Ideen ankleben, und bewirken soll, daß, wie die Vernunft-Kritik sagt, *) selbst der Weiseste von allen Menschen sich davon nicht gänzlich losmachen kann, sondern noch immer, auch nachdem er ihn schon entdeckt hat, unaufhörlich davon gezwackt und geäfft wird, macht die Richtigkeit der Entdeckung desselben auch noch in anderer Rücksicht sehr unzuverlässig. Sonst ist es nähmlich eben nicht der Fall, daß die Vernunft eine Voraussetzung, sobald sie deren Falschheit begriffen, und daß sie dadurch unvermeidlich

*) Kr. d. r. V. S. 397.

lich auf Widersprüche geführt wird, eingesehen hat, nicht aufgeben sollte. Und worin besteht denn der Schein, den die Vernunft den Ideen beyfügen soll? Nicht in einer vorgespiegelten unmittelbaren Gegenwart einer Sache, deren Bewußtseyn wir nicht verhindern könnten; sondern in einem Urtheile, vermittelst welches die Ideen auf hyperphysische Dinge, als Erkenntnisse derselben, bezogen werden. Hat nun die Vernunft die völlige Grundlosigkeit und Falschheit dieses Urtheils entdeckt, so kann sie in Ansehung desselben eben so wenig noch hin und her schwanken, als wie in Ansehung des Urtheils, daß Raum und Zeit für sich selbst bestehende Dinge seyn sollen, nachdem sie den in diesem Urtheile befindlichen Irrthum eingesehen hat. Gesetzt also auch, daß der transscendentale Schein der Ideen daher rühre, weil die Vernunft selbst gewisse Principien, welche eigentlich nur auf die Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs bey der Erfahrung Beziehung haben, um diese Principien sich bestimmt vorzustellen, als Erkenntnisse eines bestimmten Objects denkt; so würde sie doch den aus diesem Zusatze zu ihren Ideen herrührenden Schein, nachdem sie ihn für das, was er ist, erkannt hat, immer richtig beurtheilen müssen, und niemahls wieder darauf verfallen können, die Ideen für etwas Anderes, als für bloße Regeln und Anweisungen zur Vervollkommnerung und Erweiterung der Erfahrungserkenntnisse anzusehen. Mithin führt die Unvertilgbarkeit des transscendentalen Scheins der Ideen auf den

Ver-

Verdacht, daß die Vernunft ihrer Einsicht von diesem Scheine selbst nicht recht traue, und in dem Argumente, worauf sich diese Einsicht stützt, einen Fehler der Erschleichung vermuthe, oder gar von den Ideen, wenn solche in der durch die Nachforschung über deren Ursprung berichtigten Bedeutung derselben genommen werden, gar keinen ihren Absichten genugthuenden Gebrauch machen könne, und daher zwischen dieser Bedeutung und einer andern, davon ganz verschiedenen, jener Absicht aber weit mehr entsprechenden, immer hin und schwanke.

---

## Zweyter Abschnitt.

### Die Form der Selbstthätigkeit (Function), welche die Vernunft (als ein bloß logisches Vermögen genommen) in den kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Schlüssen ausübt, enthält nichts demjenigen Entsprechendes, was in der psychologischen, kosmologischen und theologischen Idee gedacht werden soll; jene Form kann also auch nicht die Quelle dieser Ideen seyn.

Was die Vernunft = Kritik von dem transscendentalen Scheine lehrt, welcher den Ideen ankleben soll, desgleichen was sie über die wahre Bestimmung der Ideen, als bloßer Re-

Regeln behauptet, durch welche der Verstand in der Erfahrungserkenntniß weiter geleitet werden, und diese Erkenntniß einer systematischen Einheit näher bringen soll, das stützt sie ganz vorzüglich auf die Ableitung der Ideen aus den Formen der drey Arten der mittelbaren Schlüsse. Man sieht also leicht, daß die Prüfung der Richtigkeit dieser Ableitung für die Wahrheit aller Lehrsätze der transscendentalen Dialektik entscheidend seyn werde. Was nun aber in jener Kritik über den Zusammenhang oder die Verwandschaft der Ideen mit den Handlungen des mittelbaren Schließens angeführt worden ist, läuft der Hauptsache nach auf folgende Puncte hinaus.

A. Außer den Kategorien, welche vor aller Erfahrung Gegenstände vorstellen, oder vielmehr die synthetische Einheit anzeigen, welche allein die empirische Erkenntniß von einem Gegenstande möglich macht, gibt es in unserm Gemüthe noch andere reine Begriffe a priori, nähmlich die **transscendentalen Ideen**, welche von den Kategorien vorzüglich dadurch verschieden sind, daß sie sich auf Objecte beziehen, die in gar keiner Erfahrung angetroffen werden können. Will man aber diese Ideen nicht etwa für angebohren halten, so muß man sie wohl als aus einer **Handlung** des Erkenntnißvermögens entstanden ansehen. Da nun der Ursprung der Kategorien in den vier logischen Functionen des Verstandes beym Urtheilen enthalten ist; so kann man auch erwarten, daß in den Functionen der Vernunft beym

Schlie-

Schließen der Ursprung besonderer Begriffe a priori befindlich seyn, und daß der logische Gebrauch der Vernunft über die Zahl und den Gebrauch dieser Begriffe Aufschluß ertheilen werde.

B. Die Handlung der Vernunft beym Schließen besteht darin, daß aus einer zum Grunde gelegten und allgemein gültigen Erkenntniß vermittelst eines Zwischenurtheils die Erkenntniß eines Gegenstandes abgeleitet und bestimmt wird. In jedem Vernunftschlusse denkt man nähmlich zuerst eine Regel (major) durch den Verstand. Zweytens subsumirt man eine Erkenntniß unter die Bedingung (das Subject) der Regel (minor) vermittelst der Urtheilskraft. Endlich bestimmt man darin die subsumirte Erkenntniß durch das Prädicat der Regel (conclusio). Man sieht aber leicht, daß die Vernunft in ihrem logischen (auf Schlüsse gerichteten) Gebrauche nicht auf Anschauungen der Sinne geht, um dieselben unter Regeln zu bringen (wie der Verstand mit seinen Kategorien), sondern auf Begriffe und Urtheile des Verstandes, und daß sie ferner die allgemeine Bedingung eines Urtheils vermittelst der Subsumtion seiner Bedingung (seines Subjects) unter eine allgemeine Regel, welche für viele Erkenntnisse gilt, aufsuche. Da nun diese Regel wiederum eben demselben Versuche der Vernunft ausgesetzt ist, und von ihr gleichfalls die Bedingung gesucht werden muß; so muß man sagen: Es sey der eigenthümliche Grundsatz der Vernunft im logischen Gebrauche, zu den bedingten Er-

kenntnissen des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit jener Erkenntnisse vollendet wird.

C. Dieser Grundsatz der Vernunft in ihrem logischen Gebrauche kann aber nicht anders ein Princip der reinen Vernunft, die sich durch besondere ihr eigenthümliche Begriffe und Urtheile auf Gegenstände und deren Bestimmung bezieht, werden, als dadurch, daß man annimmt: Wenn das Bedingte gegeben ist, so sey auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben, (d. i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung mit andern Gegenständen enthalten.) Dieses Princip der reinen Vernunft ist aber offenbar ein synthetisches Urtheil. Denn das Bedingte bezieht sich zwar analytisch auf irgend eine Bedingung, aber nicht aufs Unbedingte. Der der reinen Vernunft eigenthümliche transscendentale Begriff ist also der Begriff des Unbedingten, oder der Begriff von der Totalität der Bedingungen, welche Totalität erst durch das Unbedingte möglich wird.

D. Es gibt drey Arten der mittelbaren Schlüsse, oder drey formale Unterschiede an denselben, und nach diesen Unterschieden müssen sie in kategorische, hypothetische, und disjunctive eingetheilt werden. In jeder dieser Arten wird aber durch Prosyllogismen zum Unbedingten fortgeschritten. In dem kategorischen Vernunftschlusse nähmlich zu

einem

einem Subjecte, welches selbst nicht mehr Prädicat ist; in dem hypothetischen zu einer Voraussetzung, die nichts weiter voraussetzt; in dem disjunctiven endlich zu einem Aggregate der Glieder der Eintheilung, zu welchen nichts weiter erforderlich ist, um die Eintheilung eines Begriffs zu vollenden. Die auf diese formalen Unterschiede an den Vernunftschlüssen sich beziehenden Ideen sind also erstens die Idee von einem unbedingten Subjecte alles Denkens (die Seele); zweytens die Idee von der absoluten Vollständigkeit der Bedingungen der Erfahrung, (die Welt, als das absolute Ganze aller Erfahrung, wovon jede einzelne Erfahrung nur ein Theil ist;) drittens die Idee von einem vollständigen Inbegriffe alles Möglichen (die Gottheit.) Da diese Eintheilung der Ideen auf subjectiven Gründen in unserm Gemüthe beruhet, oder aus der ursprünglichen Einrichtung des Vernunftvermögens geschöpft worden ist, so kann man auch sicher seyn, daß sie vollständig sey, und kein Eintheilungsglied fehle. *) —

In Ansehung dieser Lehrsätze der Vernunft-Kritik haben wir unsere Aufmerksamkeit vorzüglich auf dasjenige zu richten, was darin erstens von dem Geschäfte und den Absichten der Vernunft bey der Handlung des Schließens, zweytens von dem nothwendigen synthetischen Urtheile, das in der reinen Vernunft enthalten seyn soll, und endlich drittens von



*) Darstellung d. tr. J. d V. Kr. §. 183-200.

der Beziehung gesagt worden ist, in welcher die Ideen von der Seele, Welt und Gottheit auf die Formen der drey Arten der mittelbaren Schlüsse stehen sollen. Vielleicht werden aber die hierüber anzustellenden Untersuchungen für manchen unserer Leser mehr Deutlichkeit erhalten, wenn wir ihnen eine kurze Erörterung dessen, was es mit der Natur der Schlüsse für eine Bewandniß hat, vorausschicken.

Das Schließen, als eine von dem Urtheilen specifisch verschiedene Handlung unsers Gemüths betrachtet, besteht in der Ableitung der Wahrheit eines Urtheils aus einem andern wahren Urtheile. Durch dasselbe wird die Wahrheit des abgeleiteten Satzes als nothwendig dargestellt. Es setzt also Urtheile als bereits im Verstande vorhanden voraus, welche von einem Bewußtseyn ihrer Wahrheit begleitet werden, und muß noch von dem bloßen Folgern unterschieden werden, wobey ein Urtheil nur als durch ein anderes gegeben gedacht wird, ohne daß dieses auch als wahr gedacht würde. Man kann aber nichts aus einem Urtheile ableiten, als was in demselben bereits enthalten ist. Folglich vermittelt jeder Schluß nur das Bewußtseyn der Wahrheit der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte in einem Urtheile durch die Darstellung der Identität dieser Verbindung mit derjenigen Beziehung des Prädicats auf ein Subject, welche bereits in einem andern Urtheile als wahr gesetzt worden ist.

Allein

Allem Gebrauche der Schlüsse liegt die Absicht zum Grunde, einem in Ansehung seiner Wahrheit noch problematischen Urtheile, Wahrheit zu verschaffen. Wir wollen durch diesen Gebrauch den Umfang des Ungewissen in unserer Erkenntniß vermindern, und dagegen den Umfang des Gewissen erweitern. Bey allen den Sätzen, die wir bereits für wahr halten, sehen wir uns daher auch nicht nach einem Schlusse um, der von der Wahrheit derselben ein Bewußtseyn verschaffte. Denn der Schluß könnte doch an diesen Sätzen nichts anders hervorbringen, als was bey denselben schon Statt findet, und würde also völlig überflüssig seyn. Liegt uns hingegen daran, über ein seiner Wahrheit nach für uns noch ungewisses Urtheil sichere Auskunft zu bekommen; so durchforschen wir den Vorrath von den bereits in unserm Verstande vorhandenen Erkenntnissen, und sehen zu, ob nicht in diesem Vorrathe auch eine solche Einsicht enthalten sey, aus welcher das für sich genommen noch problematische Urtheil abgeleitet, und dadurch zu einer für uns wahren Erkenntniß erhoben werden kann. Den Dienst mithin, den die Vergrößerungsgläser schwachen Augen leisten, den leistet auch der Gebrauch der Schlüsse der natürlichen Schwäche unsers Erkenntnißvermögens, und wenn wir uns bey jedem Urtheile zugleich der Wahrheit desselben bewußt wären; so würden wir gar kein Bedürfniß fühlen, von dem Vermögen zu schließen irgend einen Gebrauch zu machen.

An

An den Schlüssen muß die Materie und Form von einander unterschieden werden. Zu jener gehören eigentlich die sämmtlichen Urtheile, (also die Vordersätze und Conclusion,) welche in einem Schlusse vorkommen. Diese aber betrifft dasjenige, wodurch ein Schluß von jeder andern Erkenntniß und Verbindung von Vorstellungen verschieden ist, oder besteht in der Consequenz, d. h. in demjenigen Verhältnisse der Materie der Schlüsse zu einander, nach welchem die Wahrheit des einen Urtheils durch die Wahrheit anderer Urtheile als nothwendig bestimmt wird.

Derjenige Zusammenhang verschiedene Sätze, wodurch sie einen Schluß ausmachen, ist aber durch Gesetze bestimmt, die, in besondern Formeln ausgedruckt, Schlußregeln heißen. Diese Regeln zeigen lauter Bedingungen an, unter welchen dasjenige, was in einem Urtheile gesetzt worden ist, mit demjenigen als identisch von uns erkannt wird, was wir bereits in einem andern Satze als wahr gedacht haben. Es laufen aber alle Schlußregeln in dem Principe des Widerspruchs zusammen, das die Bedingung bestimmt, unter welcher Begriffe und Urtheile in unserm Bewußtseyn nothwendig zu einander gehören. Um jedoch die Beurtheilung der Richtigkeit der verschiedenen Arten der Schlüsse ihrer Form nach zu erleichtern, hat man aus jenem Principe mehrere für jede Schlußart besonders passende Formeln abgeleitet, woraus die Verschiedenheit der Schlußregeln entstanden ist.

Was die Verschiedenheit der Schlüsse anbetrifft, so bezieht sie sich nicht auf die Materie derselben, und auf die daran, als an Urtheilen vorkommenden besondern Bestimmungen; sondern einzig und allein auf die Verbindung der Urtheile zu einem Schlusse, oder auf die Ableitung der Wahrheit eines Urtheils aus der Wahrheit eines andern. So viele Unterschiede an dieser Verbindung und Ableitung Statt finden, eben so viele Arten der Schlüsse gibt es auch. Nun ist zwar eigentlich die Verbindung der Urtheile, die das Wesen eines Schlusses ausmacht, im Allgemeinen betrachtet, in allen Schlüssen gänzlich einerley, und besteht darin, daß der Schlußsatz in den Vordersätzen bereits enthalten oder gegeben ist; denn sonst könnte jener nicht aus diesen abgeleitet werden. Allein bey der Art und Weise, wie wir das Enthaltenseyn des Schlußsatzes in den Vordersätzen erkennen, oder wie das Bewußtseyn der Identität des Inhalts jenes mit dem, was in diesen schon gedacht worden ist, entsteht, finden Unterschiede Statt, und diese bestimmen die Verschiedenheit der Schlüsse.

Zuvörderst sind alle Schlüsse entweder unmittelbare oder mittelbare. Die unmittelbaren sind diejenigen, in welchen das geschlossene Urtheil (consequens) ohne Vermittelung eines dritten Urtheils aus der Prämisse oder aus dem Grundurtheile abgeleitet wird. Wenn hingegen in einem Schlusse die Erkenntniß der Wahrheit der Conclusion aus einem andern Urtheile allererst durch einen von diesem Ur=

Urtheile verschiedenen Satz zu Stande gebracht wird, so ist es ein mittelbarer Schluß.

Zu den unmittelbaren Schlüssen gehören vorzüglich die Schlüsse der Umkehrung, in welchen die Wahrheit eines Urtheils bloß durch die Veränderung eines andern seiner Quantität und Qualität nach aus diesem letztern abgeleitet wird. Sollen jedoch die unmittelbaren Ableitungen eines Urtheils aus einem andern Satze Schlüsse, und keine bloßen Folgerungen ausmachen; so muß die Prämisse nicht als ein der Wahrheit nach noch problematisches Urtheil, sondern als ein wahrer Satz gedacht worden seyn.

Zu den mittelbaren Schlüssen, in welchen die Erkenntniß der Nothwendigkeit dessen, was die Conclusion aussagt, vermittelst eines Zwischensatzes aus dem Grundurtheile abgeleitet wird, gehören die so genannten kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Schlüsse, die von einander dadurch verschieden sind, daß jedem in derselben die Abhängigkeit der Wahrheit der Conclusion von der Wahrheit des Obersatzes auf eine besondere Art bestimmt wird, daher ihnen auch drey verschiedene Principien zum Grunde liegen. *)

Uebri=

*) Das Princip der kategorischen Schlüsse ist das dictum de omni et de nullo; das der hypothetischen, die Regel, a positione rationis ad positionem rationati, a negatione rationati ad negationem rationis valet consequentia; die Form der disjunctiven Schlüsse endlich wird durch das principium exclusi tertii bestimmt.

Uebrigens werden auch wohl noch die Induction und Analogie als besondere mittelbare Schlußarten angeführt. Durch jene wird das, was vielen Dingen einer Gattung zukommt, als von der ganzen Gattung selbst gültig angenommen. In den Schlüssen aus Analogie aber wird von der particularen Aehnlichkeit zweyer Dinge auf die totale geschlossen. Es liegt jedoch der Induction und Analogie keine besondere Form des Schließens zum Grunde, und was dadurch als wahrscheinlich dargethan wird, beruht auf der Voraussetzung der Gesetzmäßigkeit der Natur in Ansehung des Beysammenseyns der Dinge.

Von dem nun, was wir eben über die Natur der Schlüsse angeführt haben, und was auch sonst wohl in den Lehrbüchern der Logik darüber gesagt wird, weicht dasjenige in mehreren Puncten ab, was die Vernunft-Kritik davon behauptet. Wir werden dieß jedoch jetzt nur in so fern beleuchten, als es auf die in jener Kritik versuchte Ableitung der transscendentalen Ideen aus den Functionen, welche die Vernunft bey dem Schließen ausüben soll, Beziehung hat.

Zuvörderst sind von der Vernunft-Kritik ohne hinreichenden Grund allein die mittelbaren Schlüsse für ein Product der Vernunft, die unmittelbaren aber für ein bloß dem Verstande angehöriges Erzeugniß ausgegeben, jene daher auch ausschließlich Vernunftschlüsse, und diese

Ver-

Verstandesschlüsse genannt worden. *) Freylich hat die Kritik der reinen Vernunft in ihrer Tafel der logischen Thätigkeiten des Verstandes die Einheit, welche zwischen den Gliedern eines so genannten hypothetischen Urtheils vorkommt, für ein Product dieses Vermögens erklärt. Allein mit welchem Rechte, das haben wir bereits oben **) gesehen. Will man jedoch darauf bestehen, daß die Einheit, welche in Ansehung der Theile eines unmittelbaren Schlusses Statt findet, dem Verstande angehöre; so muß man auch das Vermögen zu Folgern und zu Schließen nicht für eine vom Verstande specifisch verschiedene Fähigkeit unsers Gemüths ausgeben, in welcher zu ganz andern Begriffen der Grund liege, als der Verstand zu liefern im Stande sey. Denn die Einheit oder der Zusammenhang der Theile eines unmittelbaren Schlusses sind ihrem Wesen nach genommen nicht anders beschaffen, als die Einheit und der Zusammenhang der Theile der mittelbaren Schlüsse. Wenn ferner in der Vernunft-Kritik von dieser Art der Schlüsse gesagt wird: Sie gingen nicht auf Anschauungen, sondern auf Begriffe und Urtheile, und ihnen liege die Absicht zum Grunde, zu bedingten Erkenntnissen das Unbedingte zu finden; so paßt ja dieß alles auch auf die unmittelbaren Schlüsse. Mithin ist gar kein Grund vorhanden, nur allein die

*) Kr. d. r. V. S. 360.

**) S. 303. ff.

die Functionen des mittelbaren Schließens, und nicht auch die des unmittelbaren für Quellen besonderer Begriffe oder der Ideen auszugeben, und folglich ist die von diesen Ideen in der Vernunft-Kritik aufgestellte Tafel ganz willkührlich entworfen, indem aus den Formen des unmittelbaren Schliessens nach eben den Gründen, worauf die Richtigkeit jener Tafel beruht, auch eine ganz andere hätte zu Stande gebracht werden können. *)

Was

*) Es ist hierbey noch merkwürdig, daß die unmittelbaren Schlüsse nach dem, was davon der Verfasser der Vernunft Kritik in seiner Logik S. 180. behauptet, in ihren Hauptarten durch alle logische Functionen des Urtheilens, also der Quantität, Qualität, Relation und Modalität nach, bestimmt seyn sollen: Da hingegen die mittelbaren Schlüsse, obgleich alles, was vollständig erkannt werden soll, nach den Lehren der Vernunft-Kritik, der Tafel der Kategorien gemäß, (weil solche die schon a priori im menschlichen Gemüthe feststehenden Momente des Denkens enthält, unter welchen jedes innere und äußere Object des menschlichen Bewußtseyn stehen muß, indem es nur dadurch zum Bewußtseyn gelangt) gedacht worden seyn muß, weder der Quantität, noch der Qualität, noch der Modalität, sondern allein der Relation nach bestimmt und eingetheilt werden können. (Kants Logik S. 191.) Da nun, wie in der Kritik der reinen Vernunft S. 435. gleichfalls behauptet wird, die Vernunft eigentlich gar keinen Begriff erzeugen, sondern nur die Verstandesbegriffe oder Kategorien von den unvermeidlichen Einschränkungen einer möglichen Erfahrung freymachen soll, von allen Kategorien aber, als von verschiedenen Arten der Synthesis, wohl angenommen werden darf, daß sie bis zum Unbedingten können gesteigert werden; so sieht man leicht, daß es zum wenigsten eben so gut möglich gewesen wäre, der Tafel der Ideen die formalen Unterschiede der unmittelbaren Schlüsse, als wie

Was ferner in der Vernunft=Kritik von der allgemeinen Natur der mittelbaren Schlüsse angeführt, und wonach hinterher die Beschaffenheit der Ideen bestimmt worden ist, das paßt mehrentheils nur auf die Subsumtions=Schlüsse oder auf die kategorischen. Denn wenn es in derselben heißt: "Der Veruunftschluß sey nichts Anderes, als ein Urtheil, vermittelst der Subsumtion seiner Bedingung (d. h. seines Subjects) unter eine allgemeine Regel, und die Vernunft suche im Schließen die große Mannigfaltigkeit der Erkenntnisse des Verstandes auf die kleinste Zahl der Principien (allgemeiner Bedingungen) zu bringen, und dadurch die höchste Einheit derselben zu bewirken:"*) So sieht man wohl, daß sie hierbey, weil weder der Obersatz, noch auch der Untersatz in den hypothetischen und disjunctiven Schlüssen eine allgemeine Erkenntniß, die andere Sätze unter sich befaßte, ausmachen müssen, sondern auch particuläre und so gar individuelle Sätze seyn können, nur die Subsumtions=Schlüsse vor Augen gehabt habe. Und wenn man auch annehmen wollte, daß es der Vernunft bey dem Gebrauche der Schlüsse nicht hauptsächlich um die Gewißheit einer Erkenntniß, sondern zugleich um die Einsicht von der Ein=

wie die der mittelbaren, zum Grunde zu legen, und daß die Ableitung derselben aus den Formen jener Schlüsse ein den übrigen Lehren der Vernunft=Kritik in vielen Stücken angemesseneres Verzeichniß transscendentaler Vernunft=Begriffe geliefert haben würde.

*) Kr. d. r. V. S. 357. 361. 364. 378.

Einheit der Verstandeseinsichten zu thun sey; so würde man doch gestehen müssen, daß der Vernunftschluß nicht erst eine solche Einheit hervorbringe, sondern sie vielmehr schon als erkannt voraussetze, indem niemand, so lange ihm der höhere Begriff noch unbekannt ist, unter welchem niedere stehen, das Prädicat jener auf diese anwenden kann. *)

Auf dasjenige nun, was die Vernunft-Kritik von der Natur und von den Zwecken des logischen Vernunftgebrauchs (beym bloßen Schließen) gesagt hat, stützt sie ihre Lehren von dem realen (auf Gegenstände und deren Erkenntniß gerichteten) Gebrauche derselben Vernunft. Dieser reale Gebrauch soll aber überhaupt genommen durch das Princip bestimmt seyn: Wenn das Bedingte gegeben ist, (oder existirt,) so ist auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben (oder muß als existirend gesetzt werden;) und dieses Princip soll einen offenbar synthetischen Satz ausmachen, weil das Bedingte sich zwar analytisch auf irgend eine Bedingung, jedoch nicht aufs Unbedingte beziehe.

Hier-

*) Wenn in der Kr. d. r. V. S. 364. auch gesagt wird: "Der eigenthümliche Grundsatz der Vernunft im logischen Gebrauche sey überhaupt der, zu den bedingten Erkenntnissen des Verstandes das Unbedingte zu finden:" So gilt dieß freylich von allen Arten der mittelbaren Schlüsse, geht aber nicht bloß auf diese, sondern zugleich auf die unmittelbaren Schlüsse.

Hiermit hätte denn also die Vernunft-Kritik abermahls einen nothwendigen synthetischen Satz, der unserm Gemüthe schon a priori beywohnen soll, ausfindig gemacht. Nun haben wir bereits oben, *) in Ansehung der nothwendigen synthetischen Urtheile überhaupt, klar und hinreichend dargethan, daß sie absolut unmöglich seyen, und daß der Begriff davon aus widersprechenden Merkmahlen bestehe, wodurch denn also auch schon der Werth der Entdeckung eines nothwendigen synthetischen Urtheils in der Vernunft, als einem Vermögen realer Begriffe, bestimmt worden ist. Inzwischen werden doch folgende Betrachtungen so wohl über die Art, wie die Vernunft-Kritik bey der Annahme des Vernunft-Princips, das ein nothwendiger synthetischer Satz seyn soll, verfahren ist, als auch über den Inhalt dieses Princips nicht ganz überflüssig seyn.

Da es sich nicht von selbst versteht, daß aus logischen Principien, die nur unser subjectives Gedankenspiel angehen, reale und auf die Existenz von Objecten Beziehung habende Principien (von welcher Art diese Beziehung auch immer seyn möge) entspringen können und müssen; so hätte wohl die Vernunft-Kritik zuvörderst die Möglichkeit der Ableitung eines realen Princips der menschlichen Vernunft aus einem logischen desselben Vermögens rechtfertigen sollen. Diese Rechtfertigung mangelt aber in jener Kritik gänz-

*) S. 141.

gänzlich, und wir treffen darin weiter nichts an, als eine Bestimmung des Inhalts des realen Vernunft-Princips, wenn dergleichen Statt finden soll. Auch werden wir von derselben gar nicht über den Ursprung des Zusatzes in diesem letztern Principe, wodurch es von seiner Quelle, nähmlich von dem logischen Principe verschieden ist, belehrt. Was also die Vernunft-Kritik von der Abstammung eines realen Princips aus dem logischen Principe des Vernunftvermögens sagt, ist seiner Wahrheit nach gänzlich problematisch.

Noch weit merkwürdiger in der Lehre von dem realen, aus einer logischen und analytischen Regel herrührenden Principe der Vernunft ist jedoch der Umstand, daß dieses Princip vorgeblich ein nothwendiger synthetischer Satz seyn soll, gleichwohl aber gar nichts nachgewiesen wird, worauf sich die Vernunft bey der in diesem Satze vorkommenden synthetischen Verbindung der Begriffe stützen soll. Sonst ist es die beständige Lehre der Vernunft-Kritik, daß die Verknüpfung eines Prädicats mit einem Subjecte, wenn jenes etwas Anderes vorstellt, als in diesem gedacht worden ist, ohne einen außer den mit einander verbundenen Begriffen befindlichen Leitfaden gar nicht möglich sey, und in Ansehung der vorgeblich synthetischen Urtheile in der Mathematik und reinen Naturwissenschaft ist von ihr auch, zum wenigsten ein Scheingrund angeführt worden, der bey denselben den Verstand in den Stand setzt, synthetisch zu urtheilen, nähmlich reine Anschauung und die Möglichkeit

der Erfahrung, zu welcher eine synthetische Einheit der Wahrnehmungen gehören soll. Das synthetische Vernunfturtheil läßt sie hingegen von dem obersten Vermögen unsers Gemüthes bloß durch dessen eigene Macht, und ohne daß darauf irgend etwas leitet, — denn das analytische Princip der logischen Vernunft, nach welchem jeder bedingten Erkenntniß eine unbedingte zum Grunde liegen muß, kann ein solches Etwas wohl nicht seyn? — verfertigen. *) Nun kann man aber doch unmöglich sagen, daß die Vernunft vorzugsweise synthetisch verfahre, und in ihrem logischen Gebrauche ist sie noch strenger, als der Verstand, an das analytische Verfahren gebunden, indem jede Conclusion aus einer Analysis dessen, was in den Prämissen bereits klar gedacht worden war, besteht.

Aber die Vernunft-Kritik scheint alle diese Zweifel an der Möglichkeit einer Synthesis von Begriffen, die ihrem Inhalte

*) In der Kritik der reinen Vernunft scheint S. 813. zu verstehen gegeben worden zu seyn, daß zu der Synthesis in dem realen Vernunft-Principe die Möglichkeit, gewisse Begriffe a priori bis zu Ideen zu erweitern, berechtige, so daß also dasjenige, was diese Synthesis vermitteln soll, demjenigen einiger Maßen ähnlich seyn würde, worauf sich der Verstand bey seinen vorgeblich nothwendigen synthetischen Urtheilen stützt. Wenn nun aber auch gewisse Begriffe ohne eine Synthesis nicht bis zu Ideen erweitert werden könnten, so ist dieß doch wohl noch kein sicherer Grund, von der Vernunft zu behaupten, sie müsse dergleichen Synthesis vornehmen, und ziehe daraus die Ideen, indem diese Ideen auch eine ganz andere Quelle haben könnten.

halte nach gänzlich von einander verschieden sind, durch die angeborne Machtvollkommenheit der Vernunft dadurch gänzlich niedergeschlagen zu haben, daß sie gezeigt hat, das Princip von der Beziehung des Bedingten auf das Unbedingte sey ein synthetischer Satz, indem zwar jedes Bedingte analytisch auf irgend eine Bedingung, aber nicht aufs Unbedingte hinweise. Dieser Behauptung kann man jedoch schon dasjenige entgegenstellen, was in derselben Kritik anderwärts von dem Inhalte des Begriffs vom Bedingten gesagt worden ist, wo es heißt: Wenn der bloße Verstand das Bedingte denke, so liege es schon in dem Begriffe davon, daß es sich auf etwas Unbedingtes beziehe. *) Enthält nähmlich der Begriff des Bedingten bereits die Voraussetzung von etwas Unbedingten, so muß in jenem Begriffe, worauf er auch immer angewendet werden mag, allemahl eine Relation desselben auf etwas Unbedingtes gedacht worden seyn. Freylich bezieht sich das Bedingte nicht unmittelbarer Weise auf ein vorhandenes Unbedingtes; ferner stellen wir uns bey jenem nicht allezeit auch das letztere deutlich und auf eine bestimmte Art vor. Dieß ist jedoch noch kein Grund, die Beziehung des Bedingten auf das Unbedingte für synthetisch auszugeben, und gleichwie in der Annahme bedingter Wahrheiten auch schon etwas als unbedingt wahr gesetzt worden seyn muß, eben so liegt



*) Darstellung d. kr. J. d. V. K. §. 242.

bereits in dem Begriffe von einer bedingten Existenz der Gedanke, daß etwas unbedingter Weise vorhanden sey, das jene Existenz allererst hinreichend begründet. *)

Das Wichtigste in der Lehre von den transscendentalen Ideen ist jedoch die Ableitung der Zahl und Verschiedenheit derselben aus der Verschiedenheit der logischen Functionen, welche die Vernunft bey den drey Arten der mittelbaren Schlüsse ausüben soll. Diese Ableitung rechtfertigt nun die Vernunft-Kritik vorzüglich auf folgende Art. — Erstens bemerkt sie, daß, weil die Form der Urtheile, wenn man dieselbe in einen Begriff von der Synthesis der Anschauungen verwandele, Kategorien hervorbringe; so könne man auch wohl erwarten, daß die Form der Vernunftschlüsse, wenn sie auf die synthetische Einheit der Anschauungen nach Maßgebung der Kategorien angewendet wird, den Ursprung besonderer Begriffe a priori enthalten werde. Zweytens soll die Function der Vernunft bey ihren Schlüssen in der Allgemeinheit der Erkenntnisse nach Begriffen be-

*) Auf die Lehre der Vernunft-Kritik von der synthetischen Natur des Vernunft-Princips hat dasjenige Beziehung, was dieselbe von den eigentlichen und absoluten Principien, als von synthetischen Erkenntnissen aus Begriffen sagt, (Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 184.) und dergleichen Principien müßten also gar synthetische Urtheile seyn, denen eine Analysis der darin enthaltenen Begriffe zum Grunde läge.

bestehen, und der Vernunftschluß ein Urtheil seyn, welches nach einer in ihrem ganzen Umfange genommenen Bedingung bestimmt wird; oder die Vernunft soll durch Verstandeshandlungen, welche eine Reihe von Bedingungen ausmachen, zu einer Erkenntniß (zur Conclusion) gelangen, und von bedingten Erkenntnissen zu unbedingten, wodurch erst jene vollendet werden, fortschreiten. Dieser vollendeten Größe (universalitas) unserer Erkenntnisse nach Begriffen soll **drittens** in der Synthesis der Anschauungen die **Allheit** (universitas) oder **Totalität** der Bedingungen entsprechen, und also der transscendentale Vernunftbegriff kein anderer seyn, als der Begriff von der Totalität der Bedingungen (welche nur durch das **Unbedingte** möglich gemacht wird) zu einem gegebenen Bedingten. So viele Arten des Verhältnisses unter den Bestandtheilen eines Urtheils es also **viertens** gibt, welche der Verstand vermittelst der Kategorien sich vorstellt; eben so viele reine Vernunftbegriffe soll es auch, und folglich ein Unbedingtes der kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Synthesis geben. In den kategorischen Vernunftschlüssen soll nähmlich zu einem Subjecte, welches selbst nicht mehr Prädicat ist, in den hypothetischen hingegen zu einer Voraussetzung, die nichts weiter voraussetzt, und in den disjunctiven endlich zu einem Aggregate der Glieder der Eintheilung, zu welcher nichts weiter erforderlich ist, um die Eintheilung zu vollenden, durch Prosyllogismen (welche die Gründe der

Wahrheit der Prämissen eines Schlusses angeben) fortgeschritten werden. *)

Man sieht es aber dieser Ableitung der transscendentalen Vernunft=Begriffe aus den verschiedenen Functionen des mittelbaren Schließens leicht an, daß sie weit mehr aus Vermuthungen über den Ursprung und die Zahl jener Begriffe, als aus Einsicht und Gewißheit bestehe.

Daraus nähmlich, daß die Form der Urtheile, in einen Begriff von der Synthesis der Anschauungen verwandelt, Kategorien, wodurch Gegenstände überhaupt gedacht werden sollen, liefert, folgt nicht mit Zuverlässigkeit dieses daß auch die Form der mittelbaren Schlüsse, wenn man dieselbe auf die durch die Kategorien bestimmte synthetische Einheit der Anschauungen anwendet, den Ursprung besonderer Begriffe enthalten werde.

Da ferner in der Form der mittelbaren Schlüsse etwas ganz Anderes vorgestellt wird, als was in der vorgeblich durch die Kategorien bewirkten Synthesis der Anschauungen gedacht worden ist; so muß man wohl in Ansehung der Anwendung jener Form auf diese Synthesis fragen: Was denn dazu berechtige? Auf diese Frage erhalten wir aber in der Vernunft=Kritik gar keine Antwort. Und gesetzt auch, daß beyde (jene Form und diese Synthesis) nicht so sehr von einander verschieden wären, als wie die Formen des Urthei-

*) Darstellung des kr. J. d. V. K. §. 194-196.

theilens und die Anschauungen; so weichen sie doch selbst nach der Vernunft-Kritik in wesentlichen Puncten von einander ab, und die Anwendung der einen auf die andere bedarf also immer einer Rechtfertigung.

Ueberdieß sollen nach der Vernunft-Kritik die transscendentalen Ideen eigentlich nur die Form der mittelbaren Schlüsse zur Quelle haben; bey der Bestimmung der Zahl und der Verschiedenheit dieser Begriffe hält sie sich jedoch bloß an die Relation, in welcher die Theile des Obersatzes der mittelbaren Schlüsse zu einander stehen, und steigert die in dieser Relation vorkommende Synthesis bis zu einer Synthesis des Bedingten mit etwas Unbedingten. Mithin entsprechen die transscendentalen Vernunft-Begriffe gar nicht dem Fundamente, das ihnen zum Grunde liegen soll, oder den Formen der mittelbaren Schlüsse. *)

Wenn

*) Wenn man auch annehmen wollte, daß das Unterscheidende der drey Arten der mittelbaren Schlüsse bloß im Obersatze liege, wie der Verfasser der Vernunft-Kritik in seiner Logik S. 191. behauptet; so enthält doch der Obersatz noch nicht die Form der Schlüsse, und diese soll ja selbst nach dem, was darüber in jener Logik S. 189. gesagt worden ist, in der Conclusion, in wie fern sie die Consequenz ausmacht, bestehen. Zwar sind die hypothetischen und disjunctiven Schlüsse nach der Beschaffenheit des darin vorkommenden Obersatzes benannt worden und die kategorischen besitzen allein den Vorzug, daß sie auch noch einen Nahmen führen, der das Charakteristische ihrer Form andeutet, indem sie zugleich Subsumtions-Schlüsse genannt werden. Allein daß die Benennung der drey Arten mittelbarer Schlüsse von der Beschaffenheit des Obersatzes in denselben

Wenn man inzwischen auch alles als richtig einräumen wollte, was die Vernunft-Kritik von der Wahrscheinlichkeit des Ursprunges besonderer Begriffe aus der Anwendung der Form der mittelbaren Schlüsse auf die durch die Kategorien bestimmte Synthesis der Anschauungen, ferner von der Anwendbarkeit der Function der Vernunft bey den mittelbaren Schlüssen auf die Synthesis der Anschauungen durch den Verstand, endlich von den Obersätzen der drey Arten mittelbar zu schließen, als Quellen des formalen Unterschiedes dieser Schlußarten voraussetzt und postulirt; so führt dieß doch noch keinesweges auf irgend eine Verwandschaft der psychologischen, kosmologischen und theologischen Idee mit der Thätigkeit der Vernunft bey den drey Arten der mittelbaren Schlüsse, und mit dem bey diesen Schlüssen Statt findenden Fortschreiten durch Prosyllogismen bis zu einer unbedingten Erkenntniß.

Die kategorische Schlußart kann nähmlich unmöglich, auch wenn man darin durch Prosyllogismen bis zum Unbedingten fortgeht, auf ein Subject leiten, welches selbst nicht mehr Prädicat von etwas Andern wäre. Denn ein solches Subject würde ein Begriff seyn müssen, der gar nicht als Prädicat auf eine andere Vorstellung bezogen werden könnte. Ein Begriff aber, der nicht als Merkmahl einer

ben entlehnt worden ist, dieß berechtiget doch noch nicht dazu, diesen Obersatz für das, was die Form derselben enthält, auszugeben.

ner andern Vorstellung beygelegt werden kann, ist ein Unding. Auch kommt das Subject des Obersatzes der kategorischen Schlüsse, (welches wohl das absolute Subject seyn müßte, auf welches die kategorische Schlußart, wenn sie bis zum Unbedingten erweitert würde, führen soll, im Falle diese Schlußart auf dergleichen Subject leiten könnte,) allemahl auch wieder in dem Untersatze dieser Schlüsse als Prädicat vor. Die kategorische Schlußart führt also wohl, wenn man darin bis zum Unbedingten fortgeht, auf Sätze, deren Wahrheit von keinen Gründen außer ihnen abhängt, oder auf eine unbedingte Verbindung eines Prädicats mit einem Subjecte; gar nicht aber zu einem Subjecte, welches selbst nicht wieder ein Prädicat seyn könnte, und das auch, wenn es gleich möglich seyn sollte, die Gültigkeit der Erkenntnisse eines kategorischen Schlusses nicht darthun würde.

Die hypothetische Schlußart leitet zwar, wenn darin durch solche Prosyllogismen, die gleichfalls hypothetische Urtheile sind, bis zum Unbedingten fortgeschritten wird, auf eine Voraussetzung, die nichts weiter voraussetzt, d. h. man fängt darin von einem Urtheile an, welches nicht die Folge eines andern Urtheils seyn soll. Nur läßt sich schwerlich einsehen, wie das Denken einer solchen Unbedingtheit der obersten Prämisse in einer hypothetischen Schlußkette gerade auf die kosmologische Idee, oder auf den Begriff von der absoluten Totalität der Bedingungen der Welt, und nicht auch auf jedes andere Unbedingte Be-

zie-

ziehung haben und führen soll. Ferner verdient hierbey dieses noch angeführt zu werden, daß die vollendete (an ein Unbedingtes in den Erkenntnissen geknüpfte) Begründung der Wahrheit dessen, was in der Conclusion eines hypothetischen Schlusses behauptet worden ist, noch gar nicht durch diejenige Beschaffenheit des Obersatzes in einem solchen Schlusse gegeben wird, nach welcher dieser Obersatz kein Consequens von irgend einem andern Urtheile seyn kann, sondern zugleich eine unbedingte Gültigkeit dessen, was der (kategorische) Nachsatz aussagt, erfordert. Mithin kann auch nicht behauptet werden, daß die hypothetische Schlußart, wenn darin durch Prosyllogismen bis zum Unbedingten fortgeschritten wird, nur auf ein antecedens führe, welches nicht wieder das consequens eines andern Urtheils sey.

Unter der vollendeten, oder bis zum Unbedingten erweiterten Eintheilung eines Begriffes versteht die Vernunft-Kritik diejenige, wodurch alle an einem Begriffe möglichen Bestimmungen nach allen möglichen Eintheilungsgründen (fundamenta dividendi) angegeben worden sind. Auf eine solche vollendete Eintheilung der Begriffe haben aber die disjunctiven Schlüsse nicht die geringste Beziehung, indem es in denselben nur immer ein einziger Eintheilungsgrund ist, nach welchem in dem Obersatze derselben die möglichen Bestimmungen eines Begriffes angegeben werden. Auch kann man nicht sagen, daß, wenn noch Prosyllogismen zur Begründung der Wahrheit der Prämissen eines dis=

disjunctiven Schlusses nöthig sind, diese Prosyllogismen wiederum aus disjunctiven Schlüssen bestehen könnten, und man kennt in der Logik keine Schlußketten, deren Glieder disjunctive Urtheile ausmachen. *) Sind daher zur vollständigen Begründung disjunctiver Schlüsse noch Prosyllogismen nöthig, so betreffen diese entweder die Disjunction im Obersatze, (deren Wahrheit aber nicht durch eine andere Eintheilung erwiesen werden kann,), oder die Behauptung des Untersatzes in jenen Schlüssen, welche Prosyllogismen also auch nicht auf die Idee eines Inbegriffs aller Realitäten, die erst eine durchgängige Bestimmung eines Gegenstandes möglich machen soll, führen können. **)

Drit-

*) Auch der Verfasser der Vernunft-Kritik weiß in seiner Logik S. 210. nichts von disjunctiven Schlußketten, sondern kennt nur kategorische und hypothetische.

**) Es würde wohl schwerlich jemand haben errathen können, wie die Handlung der Vernunft beym disjunctiven Schließen der Form nach mit derjenigen einerley seyn könne, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zu Stande bringt, wenn es nicht von der Vernunft-Kritik (Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 196. Anm.) angegeben worden wäre. Es soll nähmlich, wie versichert wird, in einem disjunctiven Urtheile alle Möglichkeit, respective auf einen gewissen Begriff, als eingetheilt betrachtet werden, und das ontologische Princip der durchgängigen Bestimmung eines (wirklichen) Dinges zugleich das Princip aller disjunctiven Urtheile seyn. — Allein in einem disjunctiven Urtheile wird ein Begriff nur immer nach einer einzigen Classe der an ihm möglichen Bestimmungen eingetheilt. Und

da

## Dritter Abschnitt.

### Kritik der dialektischen Schlüsse der reinen Vernunft.

Im vorhergehenden Abschnitte haben wir das Transscendentale kennen gelernt, was nach der Vernunft-Kritik in der rei-

da die Logik von aller Realität der Begriffe oder von aller Existenz der Dinge außer dem Verstande abstrahirt, und bloß die Form des Denkens bestimmt; so können auch wohl ontologische Principien nicht zugleich Principien von jener ausmachen.

Daß übrigens von der Vernunft Kritik der Form disjunctiver Schlüsse ganz willkührlich eine Beziehung auf die Idee eines Inbegriffs aller Realitäten, welche Idee das Positive aller einander entgegengesetzten Prädicate in sich enthalten soll,) beygelegt worden sey, kann man auch aus einer Vergleichung dieser Idee mit dem reinen Verstandesbegriffe Wechselwirkung, der in der transscendentalen Analytik des Verstandesvermögens aus der Form der disjunctiven Urtheile abgeleitet worden ist, und aus der Erwägung der daselbst beygebrachten Gründe, warum diese Form auf jenen Begriff führen soll, abnehmen. Es müßte wirklich die Form der disjunctiven Urtheile von sonderbarer Fruchtbarkeit seyn, wenn sie, in einen Begriff von der Synthesis der Anschauungen verwandelt, die Kategorie Wechselwirkung, bis zum Unbedingten aber erweitert, die transscendentale Idee von einem Beysammenseyn aller Realitäten lieferte. Da es sonst die Lehre der Vernunft-Kritik ist, daß alle transscendentale Ideen nur Erweiterungen der Kategorien über die Gränze des Empirischen hinaus seyen, so hätte man wohl erwarten sollen, daß die Kategorie Wechselwirkung, wenn sie zu einer transscendentalen Idee erhoben würde, den Begriff von einer absoluten und über das Empirische hinausreichenden Wechsel-

sel-

reinen Vernunft befindlich seyn soll, und gesehen, daß die Ableitung der Ideen aus den verschiedenen Formen der mittelbaren Schlüsse durch und durch willkührlich sey, oder daß jene Ideen auf diese Formen nicht die geringste Beziehung haben, woraus sich denn schon die Gültigkeit dessen, was in der transscendentalen Dialektik gelehrt worden ist, weil ihm jene Ableitung zum Grunde liegt, beurtheilen läßt. Inzwischen wird doch eine genauere Beleuchtung, so wohl der Sophisticationen, in welche die menschliche Vernunft ohne die transscendentale Kritik der ihr eigenthümlichen Begriffe und Grundsätze unvermeidlich gerathen soll, als auch des Gebrauchs, welchen die Vernunft-Kritik von dem Systeme des transscendentalen Idealismus macht, um das aus diesen Sophisticationen entspringende Blendwerk zu zerstören, zur vollständigen Erkenntniß der Lehren dieser Kritik unentbehrlich seyn. Was nun die dialektischen Schlüsse, wodurch sich die menschliche Vernunft selbst täuschen soll, überhaupt genommen anbetrifft; so wird davon folgendes gelehrt.

Die reine theoretische (auf Gegenstände und deren Erkenntniß gerichtete) Vernunft des Menschen strebt vermöge ihrer Natur nach einer Einsicht der absoluten Totalität der Bedingungen zu jedem gegebenen Bedingten, und wird daher

selwirkung, oder von einem andern, diesem ähnlichen Begriffe liefern müsse.

her durch das, was wir vermittelst des Verstandes von den Bedingungen der vorhandenen Dinge einsehen können, schlechterdings nicht befriedigt. Denn der Gebrauch des Verstandes erstreckt sich nur auf Gegenstände der Erfahrung, die immer wieder ihre Bedingungen haben, und also nicht als unbedingter Weise existirend angenommen werden können. Wenn nun die Erscheinungen für Dinge an sich selbst genommen werden, (und dafür werden sie jederzeit gehalten, so lange durch eine transscendentale Kritik der Principien unserer Erkenntniß, welche Kritik den Ursprung dieser Principien und der dazu gehörigen Begriffe betrifft, nicht gezeigt worden ist, daß wir die Objecte der Erfahrung nur erkennen, wie sie uns erscheinen, nicht aber, wie sie an sich selbst genommen beschaffen sind;) so entspringt aus der Anwendung der Vernunftidee von der Totalität der Bedingungen auf die Objecte der Erfahrung ein unvermeidlicher Schein von Erkenntnissen, die sich über alle Erfahrung hinaus erstrecken sollen. Die Vernunftidee veranlaßt nähmlich, daß wir von dem Daseyn und der Beschaffenheit der Objecte in der Erfahrung auf das Daseyn und die Beschaffenheiten der letzten Bedingungen dieser Objecte, welche Bedingungen als außer aller Erfahrung vorhanden gedacht werden müssen, schließen. Dergleichen Schlüsse, welche insgesammt darauf ausgehen, zu dem Bedingten in der Erfahrung den unbedingten Grund zu finden, sind der menschlichen Vernunft unvermeidlich, und in denselben wird vermittelst einer nicht

em-

empirischen Prämisse (oder vermittelst eines Princips der reinen Vernunft) von dem, was wir kennen, auf das Daseyn eines Gegenstandes geschlossen, welcher in keiner möglichen Erfahrung gezeigt und anschaulich gemacht werden kann. — Wir würden aber den Schein, der durch die Schlüsse dieser Art hervorgebracht wird, nimmermehr als das, was er ist, zu erkennen im Stande gewesen seyn, wenn nicht diese Schlüsse, und die in ihnen Statt findende Anwendung des Grundsatzes, wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die Totalität der Bedingungen, welche unbedingt ist, gegeben, auf Objecte der Erfahrung, die Vernunft in einen Widerstreit mit sich selbst führten, und einander widersprechende Sätze lieferten. Es ist daher dieser Widerstreit, in welchen die Vernunft durch die Anwendung ihrer Idee von der absoluten Totalität der Bedingungen auf die Gegenstände der Sinne unvermeidlich geräth, eine sehr wohlthätige Anstalt der Natur. Denn da die Vernunft widersprechende Sätze nicht als wahr annehmen kann, so wird sie durch jenen Widerstreit angetrieben, dem Ursprunge desselben nachzuforschen, und die wahre, obgleich verborgene Bestimmung ihrer transscendentalen Ideen aufzusuchen. *) —

Daß

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 175. 201. und 202. Kritik der praktischen Vernunft S. 192.

Daß die Lehren vom Unbedingten, womit die speculative (aus bloßen Begriffen eine bestimmte Erkenntniß von Dingen, welche in keiner Erfahrung vorkommen, schöpfende) Vernunft die menschliche Wißbegierde zu befriedigen gesucht hat, auf Vorwitz und leere Anmaßungen beruhen, und daß die Falschheit der Weisheit dieser Vernunft sich insbesondere auch dadurch offenbare, daß man den Gründen, worauf sie ihre Meinungen stützt, eben so starke Gründe entgegenstellen kann; dieß ist schon seit den ältesten Zeiten der speculativen Philosophie von denen behauptet worden, welche die Dogmen dieser Philosophie der Prüfung unterwarfen. Daß aber in der menschlichen Vernunft ein angeborner Hang zu einer Dialektik, welche auf lauter Trugschlüsse und Widersprüche führt, befindlich seyn soll; dieß ist eine eigenthümliche Entdeckung der Vernunft-Kritik. Wir werden hierbey vorzüglich zu untersuchen haben, theils ob das oberste Vermögen unsers Geistes zu den Trugschlüssen, wodurch es sich das Blendwerk einer Erkenntniß von hyperphysischen Dingen vormachen soll, so unvermeidlich getrieben werde, wie die Vernunft-Kritik vorgibt, theils ob die transscendental-idealistische Erklärung der Erfahrungserkenntnisse, welche diese Kritik liefert, den menschlichen Geist von den Täuschungen jenes Blendwerkes befreyen könne. Uebrigens ist bey der vorgeblichen Dialektik der reinen theoretischen Vernunft im allgemeinen betrachtet dieses noch merkwürdig, daß nur durch die kosmologischen Ideen,

nicht

nicht aber auch durch die psychologische und theologische, einander widersprechende Sätze entstehen, da doch der Verfasser der Vernunft-Kritik anderwärts lehrt, die menschliche Vernunft gerathe, wenn sie sich mit den absoluten Gründen unserer Erkenntnisse und Urtheile beschäfftige, immer auf einander widerstreitende Behauptungen, und dieser Widerstreit verrathe allererst die Dialektik unserer Vernunft. *) Schwer konnte es doch nicht fallen, auch solche Schlüsse zu entdecken, deren Conclusion das Gegentheil von dem, worauf die Vernunft-Schlüsse, die der Paralogismus und das Ideal der reinen Vernunft genannt worden sind, führen sollen, und zwar nach eben so scheinbaren Prämissen, (die man in den Lehren des Materialismus und Naturalismus finden kann,) als diesen letztern Schlüssen zum Grunde liegen, aussagen. Die Natur des Paralogismus und des Ideals der reinen Vernunft enthält aber nichts, was darüber, daß sie sich nicht in widerstreitenden Sätzen endigen, Aufschlüsse ertheilte.

I. In

*) In der Kritik der praktischen Vernunft S. 192. desgleichen in der Kritik der Urtheilskraft S. 228. wird zum wenigsten der Widerstreit, in welchen die Vernunft durch die Anwendung der Ideen des Unbedingten mit sich selbst gerathen soll, für das allgemeine und unentbehrliche Kennzeichen ihrer Dialektik, und für dasjenige erklärt, was auch diese Dialektik der menschlichen Vernunft allererst offenbart.

# I.

**In der menschlichen Vernunft gibt es keinen Paralogismus. Daß aber die Erkenntniß, welche unser Ich von sich selbst besitzt, Erscheinung eines unbekannten Dinges seyn soll, das kann schlechterdings nicht angenommen werden.**

Da die Lehren der Vernunft-Kritik von dem Paralogismus, desgleichen von der wahren Beschaffenheit derjenigen Erkenntnisse, welche unser Ich von seiner eigenen Existenz, und von den Bestimmungen dieser Existenz besitzen soll, weit dunkeler, als viele andere Philosopheme dieser Kritik sind; so wird es um so nöthiger seyn, daß wir zuvörderst die Aufmerksamkeit derjenigen unserer Leser, welchen die Behauptungen des transscendentalen Idealismus noch nicht geläufig genug sind, auf die Hauptpuncte in jenen Lehren hinlenken. Es sind aber folgende.

A. Da die reine Vernunft nach der Erkenntniß der absoluten Totalität der Bedingungen des Bedingten strebt, so fordert sie, daß wir zu jedem Prädicate eines Dinges ein ihm zugehöriges Subject, das nicht wieder als Prädicat existiren kann, suchen sollen. Daß aber dieser Forderung der reinen Vernunft keine Genüge geschehen kann, sieht man daraus, daß der Verstand, dessen Thätigkeit jede Erkenntniß vermittelt und erst möglich macht, alles, was er denkt, durch Begriffe denken muß, die immer als Prädi-

cate gebraucht werden können, und kein letztes Subject ausmachen.

B. Es scheint jedoch, als wenn uns in dem Bewußtseyn unserer selbst, oder in dem denkenden Subjecte, ein solches letztes Substantiale, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung gegeben wäre. Denn alle innere Zustände beziehen sich auf das Ich, als ihr Subject, und dieses kann nicht weiter als Prädicat irgend eines andern Subjects gedacht werden. Also scheint in diesem Falle die Vollständigkeit der Beziehung der Prädicate auf ein absolutes Subject so gar in der Erfahrung gegeben zu seyn. Allein dieses Vorgeben ist falsch. Denn das Ich, welches das Subject im Bewußtseyn ist, und bey allem Bewußtseyn verschiedener Dinge dasselbe bleibt, ist kein bestimmter Begriff eines absoluten Subjects, sondern nur die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben.

C. Gleichwohl veranlaßt die Idee von einem absoluten Subjecte, durch einen ganz natürlichen Mißverstand, ein sehr scheinbares Argument, wodurch man aus der vermeinten Erkenntniß von dem Substantiale unsers denkenden Wesens auf seine Natur, als ein Ding an sich genommen, schloß. Daraus nähmlich, daß das Ich, welches denkt, im Denken immer nur als Subject, und niemahls als ein Prädicat von etwas gebraucht werden kann, folgerte man: Unser denkendes Wesen könne auch an sich selbst betrachtet,

(als Ding an sich, oder ohne dabey Rücksicht auf dasjenige zu nehmen, was wir nach der Erfahrung davon einsehen,) nur als Subject, niemahls aber als Prädicat an einem andern Gegenstande existiren.

D. Nun mögen wir immer das Subject des Bewußtseyns, weil es nicht als Prädicat eines andern Dinges vorgestellt werden kann, eine Substanz nennen; so bleibt doch dieses Merkmahl, das wir dem Ich beylegen, völlig leer, und berechtigt zu gar keinen Behauptungen über die Unvergänglichkeit des Subjects des Denkens (der Seele), wenn wir nicht auch die Beharrlichkeit von demselben zu beweisen im Stande sind. In Ansehung des Grundsatzes der Beharrlichkeit der Substanzen ist jedoch im Systeme der synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes bereits dargethan worden, daß er nur ein Grundsatz möglicher Erfahrung sey, und daß derselbe sich gar nicht auf Dinge außer aller Erfahrung beziehe. Folglich kann nur die Beharrlichkeit der Seele als eines Gegenstandes der Erfahrung, und im gegenwärtigen Leben bewiesen werden, (welchen Beweis jedoch niemand verlangt,) aber nicht außer der Erfahrung und nach dem Tode, an welchem Beweise uns eben gelegen ist.

E. Es verhält sich aber mit der Erkenntniß unserer Seele gerade eben so, wie mit der Erkenntniß der Objecte im Raume, und die innere Erfahrung besteht nicht weniger aus bloßen Erscheinungen, als wie die äußere. Denn das Bewußtseyn des Ich, das alle Vorstellungen begleitet, und

bey

bey allem Verbinden dieser dasselbe bleibt, ist noch lange keine Erkenntniß eines Objects. Zur Erkenntniß unserer Seele, als eines Objects, ist vielmehr erforderlich, daß die innern Anschauungen und Empfindungen, die nach unserer subjectiven Vorstellungsart entweder zugleich, oder nach einander da sind, und welche aus Affection herrühren, den Kategorien gemäß mit einander verbunden werden, worauf allererst das Denken eines von den Empfindungen verschiedenen Objects derselben folgt. So unbekannt uns also dasjenige ist, was den Erscheinungen der Dinge im Raume zum Grunde liegt; eben so unbekannt ist uns auch das, was der Erscheinung des Gegenstandes des innern Sinnes zum Grunde liegt.

F. Ob wir nun gleich das Object der innern empirischen Anschauung nur erkennen, wie es uns erscheint, so offenbart doch das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes das Daseyn eines innern Vermögens, unsere Wirklichkeit durch bloße Spontaneität, und ohne dabey der Bedingungen der empirischen Anschauungen (der Vorstellungen Raum und Zeit) zu bedürfen, aber nur in Beziehung auf eine intelligibele (bloß gedachte) Welt zu bestimmen. Inzwischen dient diese Bestimmung unsers Ich nur zum praktischen Gebrauche, und ist keineswegs für das Bedürfniß der theoretischen Vernunft zureichend. *) —



*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 204-214.

Wir werden jetzt zuerst den Paralogismus untersuchen, durch welchen sich die reine Vernunft das Blendwerk einer über alle Erfahrung hinausgehenden Erkenntniß von dem Subjecte des Bewußtseyns vormachen soll, und darauf die Beleuchtung des Dogma's folgen lassen, daß unser Ich sich selbst nur erkenne, wie es ihm erscheint.

Wenn von dem Paralogismus gesagt wird, es werde in demselben aus einem transscendentalen (aus der a priori in unserer Vernunft gedachten Beziehung des Bedingten auf das Unbedingte herrührenden) Grunde der Form nach falsch geschlossen, und er bestehe aus einer Verbindung von vier Begriffen (termini); so will dieß mit der Natur des Scheines, welcher nach der Vernunft-Kritik den dialektischen Schlüssen der reinen Vernunft ankleben soll, in so fern nicht zusammenstimmen, als diejenige Täuschung, welche aus einem der Form nach falschen Schlusse herrührt, sogleich gänzlich verschwindet, wenn die Aufmerksamkeit auf die logische Regel des Schließens geschärft wird. Auch möchte schwerlich zu begreifen seyn, wie transscendentale Ideen, die zu allen dialektischen Schlüssen Veranlassungen geben sollen, die Vernunft bestimmen können, gegen die Schlußregel zu verfahren, und ihrem eigenen Gesetze des Schließens untreu zu werden.

Ferner besteht der Paralogismus, wodurch die reine Vernunft das Blendwerk einer über alle Erfahrung hinausreichenden Erkenntniß von der Natur der Seele erregen soll,

soll, genau besehen aus nichts Andern, als aus denjenigen Schlüssen, wodurch vorzüglich die Leibnitzisch = Wolfische Schule die Beschaffenheit des denkenden Subjects in uns a priori bestimmen zu können glaubte, und wenn diese Schlüsse einen Schein von Erkenntnissen in Ansehung der hyperphysischen Eigenschaften unsers denkenden Ich hervorbringen sollen, so müssen die Principien jener Schule, wodurch sie die Möglichkeit der Erkenntnisse von Dingen außer aller Erfahrung rechtfertigte, als gültig angenommen werden. Von diesen Principien (zu welchen ganz besonders die Voraussetzung gehört, daß der von aller Erfahrung abgesonderte Verstand eine Erkenntnißquelle sey) kann man nun aber wohl nicht sagen, daß in der menschlichen Vernunft ein angeborner Hang Statt finde, dieselben für wahr zu halten. Was also die Vernunft = Kritik einen Paralogismus der reinen Vernunft nennt, das sind ganz gewöhnliche Fehlschlüsse, die sich eine gewisse Partey speculativer Philosophen hat zu Schulden kommen lassen. *)

Um

*) Der Verfasser der Vernunft = Kritik hat in den Prolegomenen S. 219. dasjenige, was in diesem letztern Werke über den Paralogismus gesagt worden ist, bey der Prüfung desselben zu gebrauchen anempfohlen. Dieser Vorschrift gemäß haben wir auch die in der Darstellung der Lehren des transscendentalen Idealismus der Vernunft = Kritik befindliche Angabe des Paralogismus abgefaßt. Allein schwerlich wird jemand aus der in den Prolegomenen befindlichen Bestimmung des Paralogismus deutlich einsehen können, wie die reine Vernunft dazu komme, sich eine Erkenntniß von den Beschaffenhei-

Um aber unsere Behauptung, daß dasjenige, was die Vernunft-Kritik für einen dialektischen Schluß, wozu in der reinen Vernunft ein Grund a priori befindlich seyn soll, ausgibt, ein ganz gewöhnlicher Fehlschluß sey, der nur so lange täuschen kann, als jemand nicht auf die logische Regeln achtet, bestätigt zu finden, darf man nur die Auflösung des Arguments der transscendentalen Psychologie, (in welchem die hyperphysische Natur unserer Seele bestimmt werden soll) in einen Paralogismus, die jene Kritik selbst gegeben hat, *) betrachten.

Es wird nähmlich von ihr in Ansehung des vorgeblich dialektischen Schlusses:

Was nicht anders, als Subject gedacht werden kann, existirt auch nicht anders, als Subject, und ist also Substanz;

Nun

heiten der Seele außer der Erfahrung vorzuspiegeln, oder unser Ich für eine selbstständige reine Intelligenz auszugeben, wenn er nicht dasjenige zu Hülfe nimmt, was in der Kr. d. r. V. vom Paralogismus gesagt worden ist. Nun darf man aber nur, was in dieser Kritik von den Versuchen, aus dem bloßen Begriffe von der Handlung des Denkens eine transscendentale Seelenlehre abzuleiten, angeführt wird, mit der rationalen Psychologie der Leibnitzisch-Wolfischen Schule (z. B. bey Baumgarten in seiner Metaphysik) vergleichen; so wird man so gleich finden, daß das ganze Kunststück des Paralogismus nichts weiter sey, als das Gewebe von Fehlschlüssen, wodurch diese Schule die Natur der Seele, so fern deren Kenntniß über die Sphäre der innern Erfahrung hinaus geht, bestimmt zu haben glaubte.

*) Darstellung des tr. J. d. V. K §. 206-207.

Nun kann ein denkendes Wesen bloß als ein solches betrachtet, nicht anders, als Subject gedacht werden;

Also existirt es auch nicht anders, als ein solches, d. i. als Substanz;

erinnert: Im Obersatze sey von der Art die Rede, wie ein Wesen in jeder Rücksicht betrachtet, (also auch als Object der Anschauung genommen,) gedacht werden müsse; im Untersatze hingegen nur von der Art, wie das Subject unsers Bewußtseyns sich relative auf seine innern Zustände betrachtet, welche Betrachtungsart aber noch nichts für die Substanzialität desselben beweise, und überall keine Erkenntniß unsers erkennenden Subjects liefere, sondern bloß eine allgemeine Bedingung des Urtheilens sey. Ist dieses aber richtig, so müßte der Untersatz in jenem dialektischen Schlusse eigentlich lauten: Nun kann ein denkendes Wesen sich selbst relative auf sein Urtheilen immer nur als das Subject des Urtheilens vorstellen, und dieses gehört zur Form des Bewußtseyns, ist aber noch gar keine Erkenntniß des denkenden Wesens von sich selbst. In dieser Bedeutung nun genommen enthält der Untersatz gar keine Subsumtion eines niedern Begriffes (des denkenden Wesens) unter den im Obersatze vorkommenden höhern Begriff (von einem Wesen, das nur als Subject oder Substanz soll gedacht werden können,) und vermittelt also auch nicht die Wahrheit der Conclusion. Hat man aber diesen Fehler des obersten Arguments für die Lehren der rationalen Psychologie eingesehen, so wird es

ge=

gewiß niemanden mehr blenden, oder einen unvertilgbaren Schein transscendentaler Erkenntnisse hervorbringen.

Der Weisheit derjenigen Metaphysiker, die sich anmaßen, eine wissenschaftliche Einsicht von dem, was unsere Seele, auch außer ihrem Zustande im gegenwärtigen Leben seyn soll, zu besitzen, stellt die Vernunft-Kritik das Dogma entgegen, daß unser Ich sich selbst nur, so wie es ihm erscheine, nicht aber wie es an sich selbst genommen beschaffen sey, erkenne, und dieses Dogma ist viel zu wichtig, als daß wir es nicht genauer beleuchten sollten. *)

Um

*) Daß die Erkenntniß, welche unser Ich von sich selbst, und seinen innern Zuständen besitzt, durch Vorstellungen vermittelt werde, und aus bloßen Erscheinungen eines an sich genommen völlig unbekannten Dinges bestehe, ist allererst von der Vernunft-Kritik in Beziehung auf ihre Lehre von der Zeit, als einer bloß subjectiv gültigen Anschauungsform, behauptet worden, da hingegen die ältern Metaphysiker nur in Ansehung der Erkenntnisse äußerer Dinge, wegen der besondern Natur derselben, eine Vermittelung durch Vorstellungen für nöthig hielten, und das Selbstbewußtseyn aus einer wahren Anschauung, wodurch das erkennende, fühlende und wollende Ich ihm selbst offenbar wird, ableiteten. Daher sind auch bey diesen Philosophen die Aussprüche des Selbstbewußtseyns das Allergewisseste, und etwas über alle diejenigen Zweifel Erhabenes, welche in Ansehung der Realität der durch Vorstellungen vermittelten Erkenntnisse von äußern Dingen erhoben werden können. Dieser Voraussetzung gemäß stellte Cartesius sein cogito ergo sum an die Spitze aller seiner Philosopheme, und es wird dieses cogito ergo sum ganz falsch gedeutet, wenn man es für einen Schluß und Demonstration nimmt, worin die noch ungewisse Existenz des Ich aus der etwa weit mehr gewissen Erkenntniß der Handlung des Denkens in dem-

sel-

Um dasselbe aber gehörig zu verstehen, muß man sorgfältig darauf achten, daß die Vernunft-Kritik zwey Arten des Selbstbewußtseyns im menschlichen Ich unterscheidet, nähmlich das reine (oder intellectuelle), und das empirische (oder sinnliche.) Jenes, welches sie auch die Apperception nennt, soll ein Actus der bloßen Spontaneität seyn, und eine ganz einfache Vorstellung ausmachen, die keine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen enthält, und immer dieselbe bleibt; daher aber auch gar kein bestimmtes Object zu erkennen geben, sondern nur ein Etwas überhaupt, von dessen Art der Anschauung gänzlich abstrahirt wird, oder ein transscendentales Subject unserer Gedanken = X (ein Ding von ganz unbestimmter Bedeutung) bezeichnen. Das empirische Selbstbewußtseyn hingegen soll dasjenige seyn, wodurch unser Ich sich selbst durch innere empirische Anschauung so erkennt, wie es mit Empfindungen in der Zeit, die entweder zugleich oder nacheinander in ihm da sind, afficirt wird. Weil nun dieses Selbstbewußtseyn durch ei-

selben erst gefolgert werde, was man auch schon aus den Erläuterungen hätte abnehmen können, welche Spinoza in den Princ. philos. more geometr. demonstr. P. I. p. 4. über dieses Fundament der Cartesianischen Speculationen mittheilt. Daß aber Locke und Leibnitz über die Selbsterkenntniß des Ich eben so urtheilten, davon haben wir bereits in Ansehung des erstern, in der Darstellung seines Sensual-Systems §. 15. in Ansehung des letztern aber, im gegenwärtigen Bande dieser Kritik S. 121. in der Anmerk. die Beweise beygebracht.

eine subjective sinnliche Anschauungsart Zeit modificirt wird, und erst durch die Verbindung der innern Wahrnehmungen den Kategorien gemäß zu Stande kommt; so soll unser Ich sich dadurch zwar als ein bestimmtes und durch besondere Prädicate von andern Gegenständen verschiedenes Object, aber nur so erkennen, wie es ihm erscheint, nicht wie es an sich selbst genommen beschaffen ist. *)

Da wir bereits in der Kritik der transscendentalen Aesthetik die Grundlosigkeit der Behauptung, daß die Zeit eine bloß subjective Anschauungsform ausmache, dargethan haben, auf diese Behauptung aber die Vernunft-Kritik die eben angeführte Bestimmung der Art und Weise, wie unser Ich seine eigene Existenz in der Zeit erkennen soll, gestützt hat; und da ferner dasjenige, was wir schon im Vorhergehenden **) über die Möglichkeit und Realität des Begriffes von einem Dinge an sich gesagt haben, leicht auf die Lehren jener Kritik, daß der Erscheinung Seele ein völlig unbekanntes Subject zum Grunde liege, welches durch keine Kategorie gedacht werden darf, aber doch als der Grund die-

*) Außer demjenigen, was in der Darstellung des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik §. 205. und 211. von dem Unterschiede des reinen und empirischen Selbstbewußtseyns angeführt worden ist, sind darüber noch vorzüglich nachzusehen die Anthropologie S. 14. in der Anmerk. die Kr. d. r. V. S. 132. und 133. 157. 428. und die Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 118-119.

**) S. 549. ff.

dieser Erscheinung soll vorgestellt werden müssen, leicht angewendet werden kann: So haben wir nicht nöthig, das Dogma, daß unser Ich sich selbst als einen bestimmten Gegenstand durch lauter Vorstellungen, und zwar nur so, wie es ihm erscheint, zu erkennen vermögend sey, seinen Beweisgründen nach zu untersuchen. Die Anführung einiger der wichtigsten Folgen, auf welche dieses Dogma unvermeidlich führt, wird hingegen nicht ganz überflüssig seyn.

Wenn unser Ich auch den Wechsel seiner eigenen Zustände nicht unmittelbar, sondern immer nur vermittelst einer Vorstellung von denselben zu erkennen im Stande wäre; so würde es gar keiner Erkenntniß von Dingen, auch nicht einmahl einer mittelbaren, fähig und theilhaftig seyn. Unter jener Voraussetzung kann es sich nähmlich der Vorstellungen, als innerer Bestimmungen seiner selbst, immer wiederum nur vermittelst einer Vorstellung, die es davon besitzt, bewußt werden; die Erkenntniß dieser Vorstellung, als einer Bestimmung des Ich, wäre aber alsdann gleichfalls bloß durch eine davon verschiedene andere Vorstellung möglich; diese nochmahls lediglich durch eine andere, und so ins Unendliche fort; so daß mithin das Ich nimmermehr zum Besitz irgend einer Vorstellung gelangen könnte, wodurch etwas erkannt würde. Es mag daher vielleicht seyn, daß von der Erkenntniß unserer innern Zustände mit eben so vielem Rechte, als wie von der Erkenntniß äußerer Dinge, angenommen werden kann, sie werde durch Vorstellungen

ver=

vermittelt. Unläugbar aber ist es auch, daß die Ausdehnung der Lehre von der Nothwendigkeit einer Vermittelung unserer Erkenntnisse durch Vorstellungen auf diejenige Erkenntniß, welche das Ich von sich und seinen eigenen Zuständen oder Bestimmungen besitzt, anstatt die Möglichkeit einer Erkenntniß von Dingen im geringsten begreiflich zu machen, nur dazu dient, die Wirklichkeit jeder (auch der mittelbaren) Erkenntniß in unserm Ich für schlechterdings unmöglich auszugeben.

Wäre ferner das Bewußtseyn unsers Ich, oder des bloßen Subjects unserer innern Zustände nur eine Vorstellung und Kategorie, *) oder eine Beziehung der innern Erscheinungen (des Erkennens, Fühlens und Wollens) auf das unbekannte Subject derselben, wie die Vernunft-Kritik lehrt; so dürften wir, da Vorstellungen weder das Ding selbst sind, was dadurch vorgestellt wird, noch auch etwas ausmachen, dessen Bestimmungen aus einem Erkennen, Fühlen und Wollen bestände, dasjenige, was wir als innerlich wahrnehmen, nicht auf uns Selbst (denn unter diesem Selbst wird immer Etwas verstanden, dessen wir uns bewußt sind,) sondern wir müßten es auf ein von diesem Selbst ganz verschiedenes, und außer ihm, oder außer dem Umfange des Bewußtseyns befindliches Ding beziehen, (von dem der durch die transscendentale Kritik noch nicht eines Bessern be-

*) Kr. d. r. V. S. 399.

belehrte Mensch annehmen würde, es besitze dasjenige als Eigenschaft, was in seinem Innern angetroffen wird, der transscendentale Idealist aber weiß, daß es seiner wahren Beschaffenheit nach völlig unbekannt ist.) Der Ausdruck Ich müßte alsdann aus der Sprache gänzlich wegfallen, und hätte gar keinen Sinn, oder kein Mensch dürfte zu sich selbst und zu andern Menschen sagen, ich erkenne, fühle und will etwas, sondern er müßte von dem, was seine Erkenntnisse, Gefühle und Willensäußerungen besitzen soll, immer in der dritten Person reden, und urtheilen, dasjenige erkennt, fühlt und will etwas, worauf die innern Zustände durch die Vorstellung Ich bezogen werden. Natürlicher Weise müßten alsdann auch die Zustände des Etwas, worauf sich unsere Erkenntnisse, Gefühle und Bestrebungen, als Erscheinungen desselben, beziehen sollen, der Vorstellung Ich im Bewußtseyn ganz gleichgültig seyn; denn daß diese Vorstellung etwa durch Sympathie mit jenem Etwas verbunden wäre, läßt sich gar nicht annehmen. *)

Sehr

*) Es kommen selbst in der Vernunft-Kritik in Ansehung des Ich und Subjects alles Bewußtseyns Behauptungen vor, nach welchen es etwas ganz Anderes ist, als bloße Vorstellung, und Beziehung der innern Zustände auf ein unbekanntes Ding, das diesen Zuständen zum Grunde liegen soll, nähmlich das Gefühl eines Daseyns, (Prolegomena S. 136. Anmerk.) ja so gar das Wesen selbst, das eigentlich denkt, und auch das von ihm verschiedene empirische Ich erkennt. (Kritik d. r. V. S. 155. u. 429.) Diese Bestimmung des Inhalts

Sehr großen Schwierigkeiten ist auch die Gedenkbarkeit des Ursprunges des empirischen Bewußtseyns und der Seele, als Erscheinung eines, an sich genommen, völlig unbekannten Dinges, unterworfen. Diese Seele entsteht nähmlich nach der Vernunft-Kritik durch Verbindung des Mannigfaltigen der Affectionen der innern Sinnlichkeit den Kategorien gemäß. Ehe nun aber das Mannigfaltige der Affectionen mit einander verbunden werden kann, muß es gegeben worden seyn. Es entsteht also die Frage: Was besitzt die Affectionen, aus deren Verbindung allererst das Object des so genannten innern Sinnes entstehen soll? Das völlig unbekannte Etwas, das vorgeblich unserm empirischen Ich zum Grunde liegt, kann es nicht seyn; denn von einem solchen Etwas darf man doch nicht sagen, es habe eine Sinnlichkeit und werde afficirt. Auch gehört zur passiven Erkenntnißfähigkeit immer noch Selbstbewußtseyn; dem aber, was völlig unbekannt ist, darf auch nicht einmahl Selbstbewußtseyn beygelegt werden. Dem reinen Ich hingegen, als einem Producte der Spontaneität und bloßen Gedanken, kann gleichfalls keine Receptivität beygelegt werden. Mithin kann nur von dem Objecte des innern Sinnes selbst gesagt werden, daß es afficirt werde, und dadurch zu einem Mannigfaltigen sinnlicher Vorstellungen gelange, und das Da-

seyn

halts des so genannten intellectuellen Selbstbewußtseyns läßt sich aber mit dem Vorgeben, daß das Ich lediglich das Bewußtseyn einer Vorstellung sey, nicht vereinigen.

seyn dieser Vorstellungen setzt das Daseyn jenes Objects voraus. Allein so lange es noch kein Mannigfaltiges innerer empirischer Anschauungen gibt, die mit einander verbunden worden sind, so lange kann es ja auch noch keine Seele geben, die den Stoff zur Erkenntniß eines Objects des innern Sinnes empfangen könnte.

Endlich folgt auch aus der Behauptung der Vernunft-Kritik, daß unser Ich sich nur erkenne, wie es ihm erscheine, die Bestätigung dessen, was wir schon anderwärts *) aus den Grundsätzen derselben dargethan haben, daß nähmlich ihr ganzes transscendentales System eigentlich selbst nur ein Spiel von Erscheinungen sey, oder daß durch die Lehren derselben der Ursprung unserer Erkenntniß von Dingen bloß bestimmt werde, wie er uns erscheint, aber nicht wie er ist. Denn alles Denken (also auch das Denken eines reinen und empirischen Ursprunges unserer Vorstellungen,) ist ja nach dieser Kritik nur ein Phänomen des völlig unbekannten Dinges, was dem Bewußtseyn des Ich, als eines Gegenstandes des innern Sinnes, zum Grunde liegt: **) Ein Phänomen gibt aber nichts zu erkennen, wie es ist. Auch beruhet jenes System ganz und gar auf der Unterscheidung des Ursprunges der Vorstellungen a priori und a posteriori, welche Unterscheidung sich auf ein vorstellendes Wesen bezieht, das

*) S. 568.

**) Kr. d. r. V. S. 506.

das in Verhältnissen der Zeit existirt. Mithin ist der transscendentale Idealismus der Vernunft-Kritik selbst nur eine Bestimmung der Art und Weise, wie der Ursprung und der Werth menschlicher Erkenntnisse dem, was wir unsere Seele nennen, die aber selbst lauter Phänomen ist, erscheint.

Die Herabwürdigung der Selbsterkenntniß unsers Ich zu einer bloßen Erscheinung würde sogar auf die Beurtheilung des moralischen Zweckes und Werthes des Menschen einen höchst nachtheiligen Einfluß haben müssen, wenn der Verfasser der Vernunft-Kritik mit jener Herabwürdigung nicht zugleich die Lehre verbunden hätte, daß durch das moralische Gesetz Data geliefert würden, wodurch die Wirklichkeit unsers Ich, so wie sie ist, und nicht, wie sie bloß erscheint, soll erkannt werden können. Anstatt aber diese Philosopheme jener Kritik zu beleuchten, welches nur durch vorausgeschickte Untersuchungen über das sittliche Gesetz, die in keine Kritik der theoretischen Philosophie gehören, auf eine vollständige Art geschehen könnte, wollen wir jetzt lieber anzeigen, von welcher Beschaffenheit diejenige Erkenntniß sey, welche unser Ich von sich selbst, als einem Subjecte abwechselnder Bestimmungen besitzt, wodurch zugleich mancher Punct in der obigen Kritik des Paralogismus bestätigt werden, oder doch noch mehr Klarheit erhalten dürfte.

Wir können bey dem Denken unsers eigenen Selbst eben sowohl von allen geistigen Bestimmungen desselben,

(des

(des Erkennens, Fühlens und Wollens,) als wie vom Körper, den es bewohnt, belebt und regiert, abstrahiren. Durch dergleichen Abstraction bleibt jedoch nur ein Gedanke von einem Etwas überhaupt ohne alle besondere Bestimmung übrig, und in diesem Gedanken besteht nicht die Selbsterkenntniß des Ich, sondern zu derselben gehört zugleich ein Bewußtseyn der Zustände des Erkennens, Fühlens und Wollens, mit welchen behaftet unser Ich existirt.

Die Erkenntniß, welche das Ich von sich selbst, als von einem Subjecte abwechselnder geistiger Bestimmungen besitzt, ist aber nicht nur dem Inhalte, sondern auch der Art nach, so wohl von der Erkenntniß seiner eigenen geistigen Bestimmungen, als auch von der Erkenntniß äußerer Dinge gänzlich verschieden. In diesen letztern Erkenntnissen unterscheidet sich nähmlich das Ich, als das Erkennende, von dem Erkannten. Im Selbstbewußtseyn des Ich hingegen findet eine solche Unterscheidung gar nicht Statt, und der Mangel derselben gehört mit zum eigenthümlichen Charakter der Selbsterkenntniß. Wenn man daher sagt: Unser Ich ist das Bewußtseyn seiner selbst, und das Selbstbewußtseyn ist unser Ich; so druckt man sich auf eine Art aus, welche zum wenigsten den Vortheil gewährt, daß sie den Irrthum abhält, als wenn das Ich in dem Selbstbewußtseyn zwischen sich, dem erkennenden Wesen, und zwischen sich, als einem erkannten Objecte, noch einen Unterschied machte und dächte, und als wenn in jenem Ich

eine Repräsentation von diesem vorkäme, oder das eine dem andern gegenwärtig wäre.

Was wir eben von dem Mangel aller Unterscheidung zwischen einem erkennenden und erkannten Ich im Selbstbewußtseyn gesagt haben, enthält nichts Anders, als was jeder unserer Leser in seinem Selbstbewußtseyn bestätigt finden kann, wenn er auf dessen Inhalt genau achten will. Was aber ganz vorzüglich dazu beyträgt, die Meinung zu unterhalten, als wenn das Ich im Bewußtseyn seiner Selbst, als eines Subjects geistiger Zustände und Bestimmungen, einen Unterschied zwischen einem erkennenden und erkannten Ich machte, das sind die Wörter, deren wir uns zur Bezeichnung des Inhaltes des Selbstbewußtseyns bedienen. Bekanntlich ist der menschliche Geist auf die Dinge außer ihm, und auch auf die Erkenntnisse derselben weit früher aufmerksam gewesen, als auf sich selbst, und auf seine innern Bestimmungen. Daher kommt es auch, daß die Wörter aller Sprachen, wodurch der Zustand des Erkennens angezeigt wird, ursprünglich nur für die Erkenntniß äußerer Dinge bestimmt waren, und auf die besondere Beschaffenheit dieser Erkenntnisse hindeuten. Nun ist das Unterscheiden eines erkannten Etwas von dem erkennenden Ich eine Bedingung aller äußern Erkenntniß, und in unserer Sprache schließen auch die Ausdrücke: Etwas Erkennen, Anschauen, Fühlen und Wahrnehmen; eine Anzeige auf jenes Unterscheiden in sich. Werden also dieselben

Aus-

Ausdrücke von dem Inhalte oder Effecte des Selbstbewußtseyns gebraucht, so dürfen sie nur uneigentlich und bildlich verstanden werden. Daß man vollends die Fähigkeit des Ich, seiner selbst und seiner mannigfaltigen Zustände sich bewußt zu werden, in den neuern Zeiten sogar einen **innern Sinn** genannt hat, ist in mehr als einer Rücksicht sehr tadelnswürdig. Denn da das Wort **Sinn** ein paßives Erkenntnißvermögen anzeigt, dessen Wirksamkeit an ein besonderes körperliches Organ gebunden ist, und durch Affection allererst erregt wird, dem afficirenden Etwas aber eine von dem afficirten Sinne abgesonderte Existenz beygelegt werden muß; so dient die Behauptung, daß das Ich durch einen innern Sinn sich selbst, als das erkennende Subject, oder auch nur seine bestimmten Zustände in der Zeit, (welche lediglich die besondern Arten, wie dasselbe existirt, ausmachen,) erkenne, zu weiter nichts, als die Beschaffenheit der Selbsterkenntniß zu entstellen und zu verfälschen, oder die Meinung zu unterhalten, als wenn das Ich durch eine Art von Empfindung sich seiner allererst bewußt würde, und gewisser Maßen eine doppelte Person spielte, oder zweyerley Naturen in sich vereinigte, nähmlich die Natur eines erkennenden, und auch die eines von jenem verschiedenen erkannten und sich seiner selbst nicht bewußten Wesens; denn das empfundene Ich kann doch wohl nicht als das mit Bewußtseyn versehene Ich selbst im empfindenden dargestellt werden. Es wäre daher sehr zu wünschen, daß die Psy-

chologen den Ausdruck **innerer Sinn** durch Nichtgebrauch wieder eingehen lassen möchten, da wir ohnehin in der deutschen Sprache, um uns über die dadurch bezeichnete Sache auszudrucken, denselben füglich entbehren können. *)

Allerdings findet bey jedem Selbstbewußtseyn eine Unterscheidung des erkennenden Subjects von etwas Andern Statt, aber nicht von sich selbst als dem erkannten Gegenstande, sondern, bey der äußern Erkenntniß, von einer außer dem Ich existirenden Sache, oder, bey der bloß innern Erkenntniß, von Zuständen und Veränderungen des Ich, die zwar **an** ihm existiren, jedoch das erkennende Ich nicht selbst sind. Von dieser zu jedem Selbstbewußtseyn unentbehrlichen Unterscheidung des Ich von einem Etwas, das nicht das Ich selbst ist, darf man nun nicht etwa sagen, daß sie der Zeit nach dem Selbstbewußtseyn vorhergehe, und dasselbe erst hervorbringe, sondern sie kommt **in** und **mit** jedem Selbstbewußtseyn vor, oder gehört als ein wesentlicher Bestandtheil zu dem Selbstbewußtseyn, dessen wir Menschen fähig sind.

Wenn

*) Die Philosophen Griechenlands wissen nichts von einem innern Sinne, (wozu wohl dieses viel beygetragen haben mag, daß sie bey der Sinnlichkeit noch nicht so genau von den körperlichen Organen abstrahirten, wie in den neuern Zeiten geschehen ist,) und meines Wissens war Locke der erste, welcher das Bewußtseyn der bleibenden und veränderlichen Zustände, deren Subject das Ich selbst ist, einen innern Sinn nannte, v. Of. hum. Underst. B. II. ch. 1. §. 4.

Wenn wir aber läugnen, daß in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn eine Unterscheidung des erkennenden oder bewußtseyenden Ich, von eben demselben, als dem erkannten Ich, dessen jenes sich bewußt ist, Statt finde; so behaupten wir hiermit keinesweges, daß das Ich sich seiner vergangenen Zustände nicht auch vermittelst der Vorstellungen von denselben bewußt werden könne. So wie vielmehr jede Erkenntniß von Dingen, nachdem sie dem Bewußtseyn nicht mehr selbst gegenwärtig sind, durch Hülfe der Vorstellungen von diesen Dingen, wieder erneuert werden kann, eben so ist dieß in Ansehung der Selbsterkenntniß des Ich möglich. Wenn wir aber unsern Einsichten von den mancherley Zuständen, in welchen sich unser Ich befunden hat, mehr Deutlichkeit verschaffen wollen; so müssen wir sogar jene Zustände zum ausschließlichen Gegenstand unsers Nachdenkens machen, und also ein Bewußtseyn in uns entstehen lassen, dessen Object das Ich selbst ist, indem die Aufmerksamkeit unsers erkennenden Subjects, wenn es ein von ihm verschiedenes Ding betrachtet, weit mehr mit diesem Dinge, als mit sich selbst beschäftiget ist. Dieser Umstand, daß die Selbsterkenntniß des Ich erst durch ein Bewußtseyn Deutlichkeit bekommt, dessen Object das Ich selbst und dessen vergangene Zustände ausmachen, mag auch wohl dazu beygetragen haben, daß von den Psychologen eine Unterscheidung des Ich von sich selbst, als bey allem Selbstbewußtseyn vorhanden, angenommen.

men, und hierbey die ursprüngliche und eigentliche Beschaffenheit dieses Selbstbewußtseyns, mit dem Zustande des Nachdenkens über dessen Inhalt, welches Nachdenkens sie zu ihren Untersuchungen bedurften, verwechselt wurde.

## II.

### Die Anwendung des Princips der Vernunft von dem Verhältnisse, in welchem das Bedingte zum Unbedingten steht, auf die Gegenstände der Sinnenwelt, führt die Vernunft nicht unvermeidlich auf einander widersprechende Behauptungen.

Weit merkwürdiger, als der Paralogismus, sind unstreitig wohl die Antinomien der reinen Vernunft, oder diejenigen Urtheile, auf welche diese Vernunft durch den constitutiven Gebrauch der kosmologischen, die Totalität der Bedingung der Sinnenwelt betreffenden Ideen, geführt werden soll, indem jene Urtheile die Eigenthümlichkeit besitzen sollen, daß dem einem immer ein ihm widersprechendes, das aber auf eben so festen Gründen beruht, als dessen Gegentheil, entgegensteht. Die Entdeckung einer so sonderbaren Einrichtung der menschlichen Vernunft verdient wohl genau geprüft zu werden. Da aber überdieß noch diese Entdeckung für eine Bestätigung und einen indirecten

Be-

Beweis des Dogma's des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik, daß die Gegenstände der Sinne nur Erscheinungen, oder subjective Vorstellungsarten von Dingen seyen, erklärt worden ist, *) wir jedoch bisher von diesem Dogma behauptet haben, es beruhe auf lauter willkührlichen Voraussetzungen und Fehlschlüssen, und leite überdieß, wenn man es auszudenken versuche, (vorzüglich in Ansehung der Wirklichkeit des empirischen Stoffes, woraus das Ich sich selbst, seiner Existenz in der Zeit nach, und die Gegenstände außer ihm oder im Raume, durch eine Synthesis verfertigt haben soll,) auf lauter Widersprüche und Ungedenkbarkeiten; so wird es um so mehr unsere Pflicht seyn, die Richtigkeit jener Entdeckung zu untersuchen. Wir werden daher zuerst das, was von der Beschaffenheit und Zahl der Antinomien gesagt worden ist, untersuchen, hernach, wie es um die Prämissen steht, welche auf die einander widersprechenden Sätze der Antinomien führen sollen, zusehen, zuletzt aber er-

*) Kr. d. r. V. S. 534. In der Kritik der Urtheilskraft wird S. 240. sogar gesagt, "die Antinomien zwängen allererst die Vernunft, von der sonst sehr natürlichen Voraussetzung, daß die Gegenstände der Sinnenwelt, Dinge an sich selbst, oder etwas außer unserer Vorstellung derselben Bestehendes seyen, abzugehen." Diesemnach würden die in der transscendentalen Aesthetik geführten, und daselbst für apodiktisch ausgegebenen Beweise für die Idealität des Raumes und der Zeit, ohne Hülfe der Antinomien, um Ueberzeugung hervorbringen unzureichend seyn, und in diesen Antinomien allererst der volle Beweis jener Idealität zu suchen seyn.

erforschen, ob die Lehre von der Idealität der Sinnenwelt das Räthsel der Antinomien aufzulösen im Stande sey.

Die allgemeine Beschaffenheit und Zahl der Antinomien ist in der Vernunft-Kritik folgender Maßen bestimmt worden.

A. Die Antinomien bestehen aus Behauptungen, welche die absolute Vollständigkeit der Bedingungen der Gegenstände in der Sinnenwelt betreffen, und davon jeder ein nach eben so sichern Grundsätzen der reinen Vernunft gültiges Urtheil entgegensteht.

B. Dieser Widerstreit der Behauptungen der reinen Vernunft in Ansehung der Vollständigkeit der Bedingungen der Gegenstände der Sinnenwelt ist aber nicht etwa beliebig ersonnen, oder aus Schlüssen entstanden, deren Fehler durch Vorsicht vermieden werden könnten, sondern für die Vernunft unvermeidlich; so daß solche, wenn sie die Bedingungen der Gegenstände der Welt in ihrer unbedingten Totalität sich vorstellen und fassen will, nothwendig darauf geführt wird.

C. Die Vernunft wird nähmlich dadurch auf die Antinomien geführt, daß sie ihr Princip: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen desselben gegeben; auf die in der Erfahrung gegebenen Erscheinungen, und auf die Synthesis, die zu den Bedingungen der Erscheinungen gehört, anwendet, und diese Synthesis in ihrer absoluten Totalität denken will, welche Totali-

talität aber, weil sie nur durch ein Unbedingtes möglich ist, in keiner Erfahrung vorkommen kann.

D. Die Zahl der Antinomien aber läßt sich vermittelst des Systems der Kategorien vollständig ausfindig machen, und hierdurch beweist dieses System ganz vorzüglich seine Unentbehrlichkeit zur systematischen Einsicht von der reinen Vernunft. Es ist nähmlich hierbey erstens zu merken, daß die Vernunft für sich genommen eigentlich gar keinen Begriff erzeuge, sondern allenfalls nur die Verstandesbegriffe (Kategorien) von den Einschränkungen einer möglichen Erfahrung frey mache, und solche über die Gränze des Empirischen zu erweitern suche. Dieses geschieht dadurch, daß die Vernunft ihrem Principe gemäß, zu jedem gegebenen Bedingten, auf der Seite der Bedingungen (nicht der Folgen desselben,) absolute Totalität fordert, und die empirische Synthesis, welche eine Bedingung der Erscheinungen ausmacht, bis zum Unbedingten, (das niemahls in der Erfahrung angetroffen werden kann, sondern nur Idee ist) fortsetzt. Mithin sind die transscendentalen Ideen nur bis zum Unbedingten erweiterte Kategorien, und jene lassen sich nach Anleitung dieser in eine Tafel bringen. Es können jedoch zweytens nicht alle Kategorien bis zum Unbedingten erweitert werden, sondern nur diejenigen, in welchen die Synthesis eine Reihe ausmacht, und zwar der einander untergeordneten (nicht beygeordneten) Bedingungen zu einem Bedingten.

E. Was

E. Was nun a) die Kategorie Quantität betrifft, so sind die zwey ursprünglichen Quanta aller unserer Anschauungen Raum und Zeit. Die Zeit aber ist an sich selbst eine Reihe (und die formale Bedingung aller Reihen,) und daher ist in ihr, in Ansehung einer gegebenen Gegenwart, das Vergangene als Bedingung von dem Künftigen a priori zu unterscheiden. Folglich geht die transscendentale Idee der absoluten Totalität der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten, nur auf alle vergangene Zeit. Die ganze verlaufene Zeit wird nach der Idee der Vernunft als Bedingung des gegebenen Augenblicks nothwendig als gegeben gedacht. — Der Raum hingegen macht zwar keine Reihe aus, sondern ein Aggregat, indem seine Theile insgesammt zugleich sind. Allein die Synthesis der mannigfaltigen Theile des Raums, wodurch wir ihn apprehendiren, ist doch successiv, geschieht also in der Zeit, und enthält eine Reihe. Und da in dieser Reihe der aggregirten Räume von einem gegebenen an, die weiter hinzugedachten immer die Bedingung von der Gränze der vorigen sind; so ist das Messen eines Raumes auch als die Synthesis einer Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten anzusehen. In Ansehung der Begränzung ist also der Fortgang im Raume auch ein Fortschreiten zu entfernteren Bedingungen, und die transscendentale Idee der absoluten Totalität der Synthesis in der Reihe der Bedingungen trifft auch den Raum. Was b) die Realität im Raume, d. i.

der

der Materie, anlangt, so ist sie ein Bedingtes, dessen innere Bedingungen seine Theile, und die Theile der Theile die entferntern Bedingungen sind, so daß hier eine regressive Synthesis Statt findet, deren absolute Totalität die Vernunft fordert. c) Von den Kategorien des realen Verhältnisses unter den Erscheinungen biethet nur allein die Kategorie der Causalität eine Reihe der Ursachen zu einer gegebenen Wirkung dar, in welcher man von der letztern, als dem Bedingten, zu jenen, als Bedingungen aufsteigen kann. d) Die Kategorien der Modalität aber führen auf keine Reihe, außer nur, so fern das Zufällige im Daseyn jederzeit als bedingt angesehen werden muß, und nach der Regel des Verstandes auf eine Bedingung weiset, darunter es nothwendig ist, diese aber wieder auf eine höhere Bedingung, bis die Vernunft nur in der Totalität dieser Reihe die unbedingte Nothwendigkeit antrifft. *) —

In Ansehung des Inhalts dieser Lehrsätze von den Antinomien, haben wir hauptsächlich zuzusehen, theils ob die einander widersprechenden Sätze der Antinomien von der Art sind, daß Satz und Gegensatz nach einer richtigen Schlußart aus der Anwendung des Princips der Vernunft von dem Verhältnisse des Bedingten zum Unbedingten auf die Objecte der Sinnenwelt, und zwar in wie fern diese Objecte für Dinge, welche nicht bloß in unserer Vorstellungsart

*) Darstellung des tr. J. d. K. V. §. 215-219.

art vorhanden sind, sondern für sich selbst bestehen, gehalten werden, entstanden sind, theils ob es für die Vernunft unvermeidlich sey, das den Sinnen-Objecten zum Grunde liegende Unbedingte auf die in den Antinomien angegebene bestimmte Art zu denken, theils ob die Zahl dieser Antinomien nach sichern Gründen festgesetzt worden sey.

Wenn wir nun die Quelle der Beweisgründe der einander widersprechenden Sätze der Antinomien betrachten, so ist es selbst in der Vernunft-Kritik angeführt worden, daß nur allein bey dem Satze und Gegensatze der vierten Antinomie dieses Statt finde, daß die Beweise beyder sich auf das Princip von der Beziehung des Bedingten auf die absolute Totalität aller Bedingungen gründen. *) Was hingegen die erste Antinomie betrifft, so wird deren Thesis aus der Unmöglichkeit einer Vollendung der Synthesis einer Reihe, die unendlich viele Glieder enthält, die Antithesis aber theils aus der Unmöglichkeit, daß etwas in einer leeren Zeit zu seyn anfangen könne, theils daraus, daß das Verhältniß zu einem leeren Raume das Verhältniß zu einem Undinge ausmache, gefolgert. Satz und Gegensatz in dieser Antinomie stützen sich also bloß auf Begriffe oder Urtheile, die dem Verstande angehören, und sind mithin nicht aus der Bestimmung der Totalität der Bedingungen einer Sinnenwelt nach dem Principe der reinen Vernunft entstan-

*) Kr. d. r. V. S. 487.

standen. Bey der zweyten Antinomie liegt dem Beweise der Thesis eine Anwendung dieses Princips zum Grunde; allein die Antithesis derselben wird aus der Unmöglichkeit dargethan, daß das Einfache einen Raum erfüllen könne, über welche Unmöglichkeit dem Verstande das Urtheil zukommt. Der Beweis der Thesis der dritten Antinomie endlich hängt abermahls mit dem Principe der reinen Vernunft von der Beziehung des Bedingten auf ein Unbedingtes zusammen. Die Antithesis dieser Antinomie hingegen stützt sich auf das nach der Vernunft-Kritik ins Gebieth des Verstandes gehörige Urtheil, daß jede Begebenheit in der Sinnenwelt eine Ursache haben müsse, die wiederum bedingt ist.

Die Antinomien enthalten folglich nicht durchgängig einen Widerstreit, in welchen die Vernunft mit sich selbst durch die Anwendung ihres Princips der absoluten Vollständigkeit der Bedingungen auf die Synthesis der Objecte in der Sinnenwelt geriethe, sondern sind größtentheils nur ein Widerstreit gewisser Grundsätze des Verstandes mit dem, was die reine Vernunft ihrem Principe gemäß in Ansehung der Totalität der Bedingungen jener Objecte soll annehmen müssen. *)

Wenn

*) Diese Behauptung wird durch die Kritik der reinen Vernunft selbst bestätigt, wenn es in derselben S. 450. heißt: "Die dialektischen Lehren der Antinomien beziehen sich auf die Vernunfteinheit in bloßen Ideen, welche Einheit, da sie ernstlich als Synthesis nach Regeln, dem Ver-

Wenn also auch die sogenannten Antinomien auf sichern Gründen beruhten, so würden sie doch nur eine Eristik oder Antilogie des Verstandes und der reinen Vernunft ausmachen. *)

Die kosmologischen Ideen, aus denen die Antinomien entspringen, sollen ferner nicht auf die absolute Totalität der Bedingungen aller möglichen Dinge überhaupt, (denn auf diese Totalität hat nur das Ideal der reinen Vernunft, oder die Idee von einem Inbegriffe aller Realitäten Be-

Verstande, und doch zugleich, als absolute Einheit derselben, der Vernunft congruiren soll, wenn sie der Vernunfteinheit adäquat ist, für den Verstand zu groß, und wenn sie dem Verstande angemessen ist, für die Vernunft zu klein seyn wird; woraus denn ein Widerstreit entspringen muß, der nicht vermieden werden kann, man mag es anfangen, wie man will." — Wenn ferner in demselben Werke S. 496 und 497. von dem Vertheidiger der Antithesis in den Antinomien gesagt wird; er habe gar nicht nöthig, die Kette der Naturordnung und die Naturgesetze bey der Erklärung der Welt zu verlassen: So erhellet hieraus auch wohl, weil nach der Vernunft-Kritik in jene Ordnung nichts Unbedingtes gehört, daß der Beweis der Gegensätze aus dem Verstande und aus dessen Principien, gar nicht aber aus den Grundsätzen der Vernunft herrühre, oder daß dieser Beweis auf die kosmologischen Ideen eigentlich keine Beziehung haben könne.

*) Die sophistische Kunst, dieselben Sätze hinter einander zu vertheidigen und zu bestreiten, führt bey dem Plato den Nahmen der Eristik. Diejenigen aber, welche diese Kunst ausübten, wurden Αντιλογικοι genannt.

Beziehung,) sondern bloß auf die absolute Totalität der Bedingungen der im Raume und in der Zeit existirenden Welt (besonders auf die Synthesis der Erscheinungen, woraus dieselbe besteht,) gehen, und diese Welt, als ein absolutes Ganzes genommen, betreffen, nach welcher Betrachtungsart sie aber nicht mehr ein Gegenstand der Erfahrung ist, weil jede wirkliche Erfahrung immer nur einen Theil des absoluten Ganzen aller möglichen Erfahrung ausmacht; oder jene Ideen sollen die reine Vernunft nöthigen, die Synthesis der Anschauungen, ohne welche Synthesis gar keine Welt möglich ist, bis auf einen Grad zu treiben, der alle mögliche Erfahrung übersteigt. Bey dem Denken der absoluten Vollständigkeit der Bedingungen der Sinnen-Objecte soll jedoch die reine Vernunft dann erst dialektisch werden, d. h. unvermeidlich auf einander widersprechende Behauptungen geführt werden, wenn sie jene Objecte nicht für Erscheinungen, die nur in der menschlichen Vorstellungsart existiren, sondern für Dinge an sich, oder für etwas nimmt, das unabhängig von dieser Vorstellungsart da ist, oder für sich besteht. — Dieser Bestimmung des Charakters der Antinomien, nach welcher sie durch die Voraussetzung, daß die Sinnen-Objecte für sich selbst bestehende Dinge seyen, veranlaßt werden sollen, ist die Angabe der Beweise des Satzes und Gegensatzes in den Antinomien gleichfalls gar nicht angemessen. Denn diese Beweise haben mit darauf Beziehung, daß eine Synthesis die Bedingung

der

der Erfahrungs-Objecte sey. Wenn man aber dergleichen Objecte als durch eine Synthesis bedingt denkt, so nimmt man sie nicht mehr für selbstständige Dinge, sondern für ein Etwas, das nur in der menschlichen Vorstellungskraft und durch dieselbe da ist, indem eine Synthesis nur im Verstande Statt finden kann. Auch wird jeder unserer Leser, wenn er die Beweise der Sätze und Gegensätze der Antinomien mit einiger Aufmerksamkeit auf den eigentlichen Beweisgrund in denselben durchgehen will, leicht finden können, daß die Antithesis immer aus den eigenthümlichen Grund- und Lehrsätzen der transscendental-idealistischen Erklärung der Objecte in der Erfahrung, nach welcher Erklärung diese Objecte ein bloßes Product des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit seyn sollen, abgeleitet worden sey. *) Die Antinomien machen also eigentlich keinen Widerstreit aus, in welchen die Vernunft mit sich selbst ver-

*) So hat nach S. 459. in der Kr. d. r. V. der Beweis der Antithesis der ersten Antinomie Beziehung auf die transscendental-kritische Theorie vom Raume. Eben so auch der Beweis der Antithesis der zweyten Antinomie, wie sich schon aus dem ergibt, was in derselben Kritik S. 469. darüber angeführt wird. Der Beweis der Antithesis der dritten Antinomie aber stützt sich nach S. 475. und 479. der Kr. d. r. V. auf den Lehrsatz des transscendentalen Idealismus, daß Erfahrung, als objectiv gültige Erkenntniß, nur durch gesetzmäßige Einheit der Erscheinungen möglich sey. Mit dem Beweise der Antithesis der vierten Antinomie verhält es sich endlich größtentheils nicht anders, wie aus der Angabe desselben S. 481. in der Kr. d. r. V. erhellet.

verwickelt würde, wenn sie die absolute Totalität der Bedingungen der Sinnenwelt nach der Voraussetzung denkt, daß diese Welt für sich selbst bestehende Objecte enthalte; sondern bestehen eigentlich aus dem Widerstreite einer besondern speculativen Denkungsart über die Welt, und über die Bedingungen ihrer Gegenstände, (nähmlich der dogmatisch realistischen,) mit einer ganz anderen speculativen Denkungsart über eben dieselbe (nähmlich mit der dogmatisch idealistischen.)

Ob nun überdieß die Antinomien für die menschliche Vernunft überhaupt genommen unvermeidlich seyen, d. h. ob sie solche Fragen in Ansehung der Welt betreffen, deren Beantwortung die Vernunft gar nicht (etwa durch Berufung auf den Mangel der zu einer solchen Beantwortung nöthigen Einsichten,) ablehnen darf, läßt sich auch leicht beurtheilen. Es mag nähmlich immer seyn, daß die Vernunft durch ihre Bestreben nach einer Erkenntniß des Unbedingten auf die kosmologischen Frage: Ob die Welt dem Raume nach in Gränzen eingeschlossen sey, oder nicht? geführt werde; so folgt hieraus doch noch nicht, daß sie sich auch gezwungen fühle, eine bestimmte Antwort auf diese Frage zu versuchen und zu geben, und wir können dieß am besten selbst aus dem Verfahren der Vernunft-Kritik bey ihrem Systeme erläutern. Nachdem diese Kritik nähmlich Raum und Zeit als reine Formen des Anschauens, die Kategorien aber als reine Formen des Denkens aufgestellt

 hat,

hat, so gesteht sie, daß noch nach den Gründen oder Bedingungen dieser Anschauungs- und Denkformen, oder darnach gefragt werden könne, warum der menschliche Geist gerade mit diesen Formen, und mit keinen andern ausgerüstet worden sey; bekennt aber auch, daß auf eine solche Frage keine Antwort möglich sey, indem die Antwort die menschliche Erkenntnißfähigkeit übersteige. Nun sieht man gar nicht ein, warum die Vernunft des transscendentalen Idealisten, der noch dazu in seinem Systeme die Erfahrung begreiflich zu machen gedenkt, die Beantwortung der Frage nach der Totalität der Bedingungen der menschlichen Anschauungs- und Denkformen durch Berufung auf den Mangel der hierzu nöthigen Erkenntnisse soll ablehnen dürfen, die menschliche Vernunft überhaupt aber darüber schlechterdings sich soll Rechenschaft geben müssen, ob die Welt der Zeit und dem Raume nach Gränzen habe, oder nicht.

Von der Bestimmung der Zahl der Antinomien nach dem Systeme der Kategorien muß aber gesagt werden, daß wenn auch dieses System auf völlig sichern Gründen beruhte, jene Bestimmung doch dem größten Theile nach ganz willkührlich sey, wie schon folgende Bemerkungen darüber hinreichend darthun werden.

Um nähmlich die Zahl der Antinomien durch Hülfe der Kategorien mit Sicherheit ausfindig zu machen, und darüber eine ganz gewisse Auskunft zu ertheilen, daß es gerade nur vier Antinomien geben könne, wird in der Vernunft-

nunft-Kritik zuvörderst angeführt: Die Vernunft erzeuge eigentlich aus sich selbst gar keinen Begriff, sondern erweitere nur die in den Kategorien gedachte Synthesis, bis zum Unbedingten; einer solchen Erweiterung sey jedoch nicht jede Kategorie fähig; sondern nur diejenigen, welche die Synthesis der einander untergeordneten, (subordinirten) nicht aber beygeordneten (coordinirten) Bedingungen zu einem Bedingten betreffen. — Nun sieht man hierbey nicht ein, und es ist davon auch in der Vernunft-Kritik kein Grund angegeben worden, warum, wenn die transscendentalen Ideen bloße bis zum Unbedingten erweiterte Kategorien ausmachen, und die Tafel dieser in dem Systeme jener unentbehrlich ist, nicht auch selbst die Zahl der transscendentalen Ideen überhaupt den Titeln der Kategorien-Tafel gemäß angeordnet worden ist, sondern gerade nur drey Ideen, als den drey Formen des mittelbaren Schließens entsprechend, angenommen werden. Da diese Formen im Fortschreiten zu einem Unbedingten (in der Erkenntniß) bestehen sollen, so hätten sie wohl auch auf die vier Titel der Kategorien gleich anfänglich bezogen werden können, wodurch vier transscendentale Ideen überhaupt erhalten worden seyn würden. Wenn ferner die Kategorien Verbindungen eines Mannigfaltigen ausmachen, so sollte man meinen, jede dieser Verbindungen lasse sich (in Gedanken) bis zu einer Vollständigkeit erweitern, nach welcher an ihr weiter kein Defect vorkäme; und sie alle in der Erfahrung

Statt findenden Verbindungen, die immer eingeschränkt sind, überträfe. Daß die Vernunft nur bey solchen Bedingungen, die einander subordinirt sind, nicht aber auch bey einem Aggregate der einander coordinirten Bedingungen zu einem Bedingten, absolute Vollständigkeit verlange, ist eine falsche Behauptung. Der Vernunft ist es ja bey der Aufsuchung der Bedingungen zu einem Bedingten immer um die Begreiflichkeit des letztern zu thun. Wenn also das Bedingte von mehreren einander coordinirten Bedingungen abhängt; so ist die Einsicht der Vollständigkeit dieser Bedingungen der Vernunft zu ihren Absichten eben so unentbehrlich, als wie die Einsicht der Vollständigkeit subordinirter Bedingungen.

Noch einleuchtender wird jedoch die Willkühr, welche in der Vernunft-Kritik die Zahl der Antinomien nach der Tafel der Kategorien angeordnet hat, wenn man darauf achtet, wie es diese Kritik anfängt, um eine jedem Titel der Kategorien besonders entsprechende kosmologische Idee herauszubringen. *) Denn da findet sich erstens, daß die erste und zweyte Idee nur den allgemeinen Titeln der ersten und zweyten Classe der Kategorien gemäß eingerichtet, zur Bestimmung der dritten und vierten Idee aber, nicht der allgemeine Titel der dritten und vierten Classe der Kategorien, sondern eine einzige besondere,

*) Darstellung d. kr. J. d. V. K. §. 217.

rere, unter diesen Titeln stehende Kategorie benutzt worden ist. Um zweytens derjenigen kosmologischen Idee, die der Kategorie Quantität entsprechen soll, Beziehung auf die Totalität der vergangenen Zeit zu verschaffen, wird nicht diese Kategorie, als die Synthesis eines gleichartigen Mannigfaltigen überhaupt, bis zum Unbedingten erweitert, sondern bloß auf die Zeit, als ein besonderes gleichartiges Mannigfaltiges Rücksicht genommen, und dieselbe auch nicht etwa nur als die Bedingung aller Succession, sondern als etwas, das an sich selbst eine Reihe ist, gedacht. Daß nun jede Succession von Dingen lediglich in der Zeit Statt findet, bewirkt noch nicht dieses, daß die Vernunft die Zeit selbst und deren ganzen Ablauf für eine Bedingung des gegenwärtigen Augenblicks ansehen muß. Daß aber die Zeit auch selbst eine Reihe sey, dem wird in der Vernunft-Kritik aus richtigen Gründen anderwärts widersprochen. *) Ob drittens zur Möglichkeit der Erkenntniß eines Raumes die Synthesis der mannigfaltigen Theile desselben nöthig sey, und diese Erkenntniß also eine Succession enthalte, oder eine Reihe ausmache, darüber gibt schon unsere Kritik des ersten synthetischen Grundsatzes des reinen Verstandes hinreichende Auskunft. **) Daß aber sogar auch das Messen und Begränzen eines Raumes für eine Synthesis

der

*) Kr. d. r. V. S. 226.

**) S. 392.

der Bedingungen mit einem Bedingten gehalten werden müsse, ist in der Vernunft-Kritik auf eine so gezwungene Art dargethan worden, daß wohl keine Erläuterungen darüber nöthig seyn dürften. Und wenn die Begränzung eines Raums ein Fortschreiten zu Bedingungen ausmacht, so müßte man doch zum wenigsten sagen, daß gerade die Erweiterung der Vorstellung des Raumes bis zu einer Idee, weil diese Erweiterung nur dadurch Statt finden kann, daß man ihn als gränzenlos denkt, alles Fortschreiten zu Bedingungen, und besonders zu einer obersten Bedingung ausschließe. Was viertens die Ableitung der Antinomien in Ansehung des Einfachen aus der Kategorie Qualität betrifft, so ist diese Kategorie hierbey ganz beliebig bloß auf diejenige Realität, welche den Raum erfüllt, bezogen worden, da es doch auch Realitäten gibt, die lediglich in der Zeit existirend vorgestellt werden können. Ferner ist in den synthetischen Grundsätzen des reinen Verstandes die Synthesis, woraus die Kategorie Realität bestehen soll, als ein Zustand der Apprehension bestimmt worden, darin weder die Anschauung vom Raume, noch von der Zeit angetroffen wird. Es hätte also auch wohl bey der Erweiterung dieser Kategorie bis zu einer kosmologischen Idee angezeigt werden sollen, wie aus dergleichen Erweiterung die Vorstellung von einer vollendeten Theilung der den Raum erfüllenden Materie entstehe. Wenn fünftens die Kategorien der Substanz und der Wechselwirkung auch eben

nicht

nicht zur transscendentalen Idee von einer vollendeten Reihe successiver Bedingungen tauglich seyn sollten; so würden sie sich doch wohl zu Vorstellungen von solchen Bestimmungen der Sinnenwelt erweitern lassen, welche eine absolute Vollständigkeit derselben beträfen, die in keiner Erfahrung gegeben werden kann, z. B. zur Idee von einer ganz vollständigen Wechselwirkung alles zugleich Vorhandenen. In dieser Idee würde sich aber auch leicht eine Veranlassung zu antinomischen Sätzen entdecken lassen. In Ansehung der Ableitung der Idee von der unbedingten Nothwendigkeit aus einer besondern Kategorie der Modalität, nähmlich aus der vom Wirklichen, muß man endlich sechstens wohl fragen: Warum das Denken der vollständigen Reihe des durch seine Ursachen bedingten Wirklichen zu einer andern kosmologischen Idee führe, als die Erweiterung der Kategorie Causalität bis zum Unbedingten?

Wenn man also die Art betrachtet, nach welcher in der Vernunft-Kritik die Zahl der Antinomien festgesetzt worden ist; so begreift man leicht, daß es gar nicht schwer, vielweniger aber unmöglich gewesen seyn würde, die zwölf Kategorien in eben so viele kosmologische Ideen zu verwandeln, und jede dieser Ideen für eine Quelle von Antinomien auszugeben, wodurch alsdann alles, was speculativer Vorwitz in der kosmogonischen Metaphysik jemahls ersonnen hat, in einer der Tafel der Kategorien viel genauer entspre-

chenden und systematischen Vollständigkeit dargestellt worden wäre.

Da wir bereits bemerklich gemacht haben, daß der Widerstreit der kosmologischen Sätze in den Antinomien daraus herrühre, daß in der Thesis unter der Welt ein mit allen seinen Bedingungen für sich selbst bestehendes Ding, in der Antithesis aber unter eben derselben ein aus empirischen Anschauungen durch die Synthesis des Verstandes erzeugtes, und bloß in dieser Synthesis vorhandenes Etwas verstanden wird, *) woraus denn folgt, daß Satz und Gegensatz in denselben einander eigentlich nicht widersprechen; so dürfte es wohl nicht nöthig seyn, die Beweise für die Richtigkeit jeder Thesis und Antithesis in den Antinomien einer besondern Prüfung zu unterwerfen. Auch möchte wohl dergleichen Prüfung, vorzüglich wenn sie mit Ausführlichkeit angestellt würde, wegen der dabey unvermeidlichen Subtilität, für wenige unserer Leser Interesse haben. Denn gestehen muß man, daß die reine Vernunft, wenn die in der Vernunft-Kritik angeführten Beweise der antinomischen Sätze wirklich aus jener Vernunft herrühren, auch

in

*) Nur von der ersten Antinomie dürfte man, weil deren Thesis vorzüglich aus dem Begriffe von der Unendlichkeit einer Reihe, als von einer Synthesis der Einheiten, die in keiner Zeit vollendet werden kann, bewiesen worden ist, allenfalls sagen können, daß darin so wohl in der Thesis, als auch Antithesis von der Welt, als von einem Dinge die Rede sey, dessen Bestimmungen von dem menschlichen Vorstellungsvermögens abhängig sind.

in so fern den alten Sophisten ähnlich ist, als sie sich selbst, so wie diese andere Menschen, gerade durch indirecte Demonstrationen und Dilemme (wodurch sich überhaupt am leichtesten alles, was man will, scheinbar beweisen und widerlegen läßt,) verwirrt. Weil inzwischen der Verfasser der Vernunft-Kritik sich so feyerlich für die Richtigkeit der Beweise, welche von ihm für die einander widersprechenden Sätze jeder Antinomie beygebracht worden sind, verbürgt, *) und sogar das Fallen seines transscendental-idealistischen Systems davon abhängig gemacht hat, daß jemand die Unzulänglichkeit eines einzigen dieser Beweise aus Grundsätzen der realistisch dogmatischen Metaphysik darthue; **) so wollen wir es bey der Prüfung des Beweises des ersten Theils der Antithesis der zweyten Antinomie, weil diesem Beweise in jener Kritik überall auch die größte Evidenz und Gewißheit beygelegt wird, bewenden lassen, und bloß untersuchen, ob wohl ein Anhänger der Leibnitzischen Monadologie, (ohne jedoch hierbey auf dessen Theorie vom Raume Rücksicht zu nehmen) sich ihm ergeben müsse.

Die Antithesis in der zweyten Antinomie enthält die beyden Sätze: Kein zusammengesetztes Ding in der Welt (oder im Raume) besteht aus einfachen Theilen; und: In der Welt existirt überall nichts Einfaches.

*) Prolegomena S. 145 und 146. in der Anmerk.

**) Ibid. S. 214.

ches. Der für den ersten Satz angeführte Beweis ist aber der gewöhnliche, aus der unendlichen Theilbarkeit des Raumes unmittelbar hergenommene. Denjenigen Metaphysikern nun, welche diesen Beweis nicht wollen gelten lassen, wird von dem Verfasser der Vernunft-Kritik in dessen frühern Schriften mehrmahls böser Hang zur Chicane gegen den Mathematiker, desgleichen Seichtigkeit und Faulheit vorgeworfen, die nicht bis zu den letzten Quellen philosophischer Begriffe zurückgehen wolle; und diese Anklage der Metaphysiker immer mit der Versicherung geschlossen, daß es doch überall vergebens sey, durch bloße discursive Begriffe die Evidenz der Mathematik, die sich um solche Begriffe gar nicht zu bekümmern brauche, wegvernünfteln zu wollen. *) Allein in einem vier Jahre nach den Prolegomenen herausgekommenen Werke, nähmlich in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, **) gesteht er selbst, daß aus der unendlichen Theilbarkeit des Raumes noch nicht die unendliche physische Theilbarkeit der den Raum erfüllenden Substanz unmittelbar folge, daß ferner die Mathematik in der Anwendung ihrer Sätze, die vom Raume gelten, auf das den Raum erfüllende Ding, sich allerdings auf Schlüsse nach bloßen Begriffen, mithin auf Metaphysik einlassen müsse; auch hat er daselbst einen verbesserten Beweis der unendlichen

*) Kr. d. r. V. S. 206 und 467. Prolegomena S. 61.
**) S. 43. ff.

chen Theilbarkeit der Materie in solche Theile, die wiederum Materie und von den übrigen Theilen trennbar sind, aufgestellt, an den wir uns also hierbey wohl halten müssen.

Dieser verbesserte Beweis hat nähmlich darauf Beziehung, daß der Monadolog annehmen kann, die Materie bestehe aus physischen Puncten, davon ein jeder zwar keine beweglichen (oder von einander trennbaren) Theile habe, aber doch durch bloße repulsive Kraft einen Raum erfülle, und allem widerstehe, was in denselben einzudringen strebt. Unter dieser Voraussetzung würde aber durch die Theilung des Raumes, den ein physischer Punct erfüllt, zwar die Sphäre der Wirksamkeit der den Raum erfüllenden Substanz, keinesweges jedoch die wirkende Substanz selbst getheilt werden. Dagegen behauptet nun der Verfasser der Vernunft-Kritik: In einem mit Materie erfüllten Raume enthalte jeder Theil oder Punct desselben repulsive Kraft, allem, was in diesen Theil einzudringen strebt, nach allen Seiten entgegenzuwirken. Hieraus wird aber von ihm gefolgert: Jeder Theil eines durch Materie erfüllten Raumes sey für sich selbst beweglich, und trennbar von den übrigen, als materielle Substanz, durch physische Theilung; so weit sich mithin die mathematische Theilbarkeit des Raumes erstreckt, den eine Materie erfüllt, so weit müsse sich auch die mögliche physische Theilbarkeit der materiellen Substanz, die ihn erfüllt, erstrecken; da

nun

nun jene Theilbarkeit ins Unendliche gehe, so müsse es folglich auch diese. —

Man sieht leicht, daß bey diesem verbesserten Beweise der unendlichen Theilbarkeit der Materie in trennbare Theile, alles auf den an der Spitze desselben stehenden Grundsatz ankomme: In einem mit Materie erfüllten Raume müsse jeder Theil desselben repulsive Kraft gegen alles, was in ihn einzudringen trachtet, enthalten. Da nun dem bloßen Raume selbst und dessen in Gedanken unterscheidbaren Theilen keine repulsive Kraft beygelegt werden kann; so liegt in jenem Principe zugleich der Satz, daß dasjenige, was wir Materie nennen, nicht bloß durch seine repulsive Kraft, sondern zugleich durch die Gegenwart seiner Theile in allen Puncten eines Raumes, dieselben erfülle, welches eben der Monadolog läugnet. Von diesem Satze treffen wir aber in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft weiter keinen Beweis an. In derjenigen Stelle dieses Werkes nähmlich, wo von ihm, als von einem Theoreme die Rede ist, und der Beweis seiner Richtigkeit hat beygebracht werden sollen, *) wird zwar dargethan, daß die Materie ihren Raum durch zurückstoßende Kräfte erfülle, (d. h. diesen Raum von dem Eindringen irgend eines andern beweglichen Dinges frey halte,) weil sie sonst ihn nicht erfüllen, sondern nur, wie eine geo-

me-

*) S. 36.

metrische Figur, einschließen würde; daß aber dasjenige, was den Raum erfüllt, aus Theilen bestehe, die in jedem Puncte des erfüllten Raums gegenwärtig sind, und diese Erfüllung nicht bloß durch seine in dem ganzen Raume verbreitete zurückstoßende Kraft bewirke, wird daselbst nur gesetzt, und dabey auf die Behauptung des Monadologen, welcher annimmt, daß die repulsive Kraft eines physischen Punctes alles Eindringen fremder Dinge in einen von ihm erfüllten Raum abhalten könne, noch gar keine Rücksicht genommen. Folglich ist bey dem verbesserten Beweise der unendlichen Theilbarkeit der einen Raum erfüllenden Dinge dasjenige, was hätte bewiesen werden sollen, nur bittweise vorausgesetzt worden. *)

Bis=

*) In demjenigen, was dem verbesserten Beweise der unendlichen Theilbarkeit der Materie S. 45. der metaph. Anfangsgründe der Naturwissenschaft zur Bestätigung vermittelst einer Anschauung beygefügt worden ist, und darthun soll, daß jeder Punct in einem erfüllten Raume, als ein außer jedem andern zurückstoßenden Puncte befindliches gegenwirkendes Subject an sich selbst beweglich seyn müsse, muß man wohl die Auslassung von etwas, das der Verfasser dabey noch im Sinne gehabt hat, vermuthen, weil die darin mit einander verbundenen Sätze nicht aus Folgerungen, die von einander abhängig wären, bestehen. Denn man nehme an, in




sey A der Ort einer Monas im Raume, a b sey der Durchmesser der Sphäre ihrer repulsiven Kraft, mithin a A der Halbmesser; zwischen a, wo dem Eindringen einer äußern Monade in den Raum, den jene Sphäre einnimmt, widerstanden wird, und dem Mittelpuncte der=

Bisher haben wir die Falschheit desjenigen hinreichend kennen gelernt, was die Vernunft-Kritik von der allgemeinen Beschaffenheit und Zahl der Antinomien, desgleichen von der Zuverlässigkeit der Gründe behauptet, auf welchen die antinomischen Sätze beruhen sollen. Jetzt laßt uns auch noch über die Art, wie sich jene Kritik ihres Idealismus als eines Leitfadens bedient, um die menschliche Vernunft aus dem

derselben A sey aber, laut der unendlichen mathematischen Theilbarkeit des Raums, ein Punct c anzugeben möglich: So folgt nicht, wie in den Anfangsgründen der Naturwissenschaft an dem zuletzt angeführten Orte behauptet wird, daß wenn A demjenigen, was in a einzudringen strebt, widersteht, auch c, durch ein in ihm befindliches, nach allen Seiten Zurückstoßung ausübendes Subject, den beyden Puncten A und a widerstehen müsse, und außerdem A und a sich einander ungehindert nähern, folglich A und a im Puncte c zusammentreffen, d. i. der Raum durchdrungen werden würde. Ist nähmlich A der Ort der Monas, a und b aber die Sphäre, welche die Monas durch ihre repulsive Kraft erfüllt; so wird schon durch diese Kraft allem widerstanden, was bey a einzudringen strebt, wenn auch in c kein an sich bewegliches Subject vorhanden wäre, das nach a und A Zurückstoßung ausübte, und bewirkte, daß die in a eindringende und die in A befindliche Monas sich einander nicht ungehindert nähern können. Will man aber dieses nicht zugeben; so darf auch nicht gesagt werden, daß die repulsive Kraft der Monas in A bis auf a sich erstrecke, und den Raum bis a, als die Sphäre ihre Wirksamkeit, erfülle. Denn dadurch, daß man setzt, die zurücktreibende Kraft der Monas in A erstrecke sich bis auf a, ist auch schon dieses gesetzt worden, sie stoße aus allen Puncten des Raumes von A bis a, (durch eine schwächere oder stärkere Aeußerung ihrer Kraft) alles zurück, was in jeden derselben einzudringen strebt.

dem Labyrinthe der Antinomien herauszuführen, Betrachtungen anstellen, die um so weniger überflüssig seyn werden, da jener Idealismus dieses Nutzens wegen für die allein mögliche Denkungsart über die Natur unserer Erfahrungserkenntnisse von Objecten ausgegeben und angepriesen worden ist. Wir werden jedoch diese Betrachtungen nicht auf alles ausdehnen, was in der Auflösung der Antinomien von der Vernunft-Kritik angeführt worden ist, sondern sie nur so weit anstellen, als zu einer richtigen Beurtheilung jener Auflösung nöthig seyn wird, und besonders zeigen, daß wenn es auch vermöge der kosmologischen Ideen eine natürliche Dialektik in der Vernunft geben sollte, der transscendentale Idealismus doch nimmermehr das Mittel seyn könne, diese Dialektik gänzlich aufzuheben. Da aber die Auflösung der Antinomien durch den transscendentalen Idealismus mit vielen Dunkelheiten umgeben ist; so müssen wir wohl unsern Untersuchungen über diese Auflösung eine etwas ausführliche Angabe der Hauptmomente in denselben zum Grunde legen; und unserer Einsicht nach sind diese Momente folgende.

A. Zwey einander widersprechende Sätze können nicht zugleich falsch seyn, außer, wenn der Begriff des Subjects in denselben einen Widerspruch enthält. Denn darin besteht das logische Merkmahl der Unmöglichkeit eines Begriffes, daß unter dessen Voraussetzung zwey einander widersprechende Sätze zugleich falsch seyn würden, welches

eben

eben so unmöglich ist, als daß zwey einander widersprechende Sätze zugleich wahr seyn können. Die zwey Sätze: Ein viereckiger Zirkel ist rund, und, ein viereckiger Zirkel ist nicht rund, sind beyde falsch. Denn weil er viereckig ist, kann er nicht rund seyn; und weil er als ein Zirkel rund ist, so kann er nicht viereckig seyn. Nun liefern die Antinomien lauter einander widersprechende Sätze, die zugleich falsch sind; folglich muß diesen Sätzen ein widersprechender Begriff, als das Subject derselben, zum Grunde liegen.

B. Den beyden erstern Antinomien nun, welche mathematische genannt werden können, weil sie sich mit der Zusammensetzung und Theilung des Gleichartigen beschäftigen, liegt ein widersprechender Begriff zum Grunde, nähmlich der von einer Sinnenwelt, als von einem Inbegriffe bloßer Erscheinungen, die zugleich Dinge an sich selbst sind, oder außer unserer Vorstellungskraft existiren. Hieraus läßt sich aber begreifen, wie es zugeht, daß in den beyden erstern Antinomien die Thesis sowohl, als die Antithesis falsch sind.

C. Was nähmlich die Frage betrifft, worauf die erste Antinomie Beziehung hat, und welche die Weltgröße, dem Raume und der Zeit nach, angeht; so kann nur nach einer bestimmten Größe der Welt (ob sie endlich oder unendlich sey) in so fern gefragt werden, als man die Welt für ein im Raume und in der Zeit für sich selbst

be=

bestehendes, oder für ein außer unserer Vorstellungsart derselben existirendes Ding ansieht. Allein die Welt ist nur ein Inbegriff von Erscheinungen, die lediglich in der Erfahrung, d. h. in unserer bloß subjectiv gültigen Vorstellungsart da sind. Die Reihe der Dinge in der Welt existirt also nur in unserer Vorstellungskraft, oder in der Verknüpfung der Erscheinungen, welche der Verstand ausgeübt hat. Sie ist also nicht größer, als die Synthesis empirischer Wahrnehmungen, wodurch sie in unserm Bewußtseyn als eine Reihe objectiver Dinge erzeugt wird. Von dem möglichen Regressus vom Bedingten zu den Bedingungen, dessen wir in Ansehung der Reihe der Dinge in der Welt (dem Raume und der Zeit nach) fähig sind, kann man nun nicht annehmen, weder daß er ein bestimmtes Unendliches, noch auch, daß er ein bestimmtes Endliches (schlechthin begränztes) sey, sondern von diesem Regressus läßt sich weiter nichts sagen, als daß man von jedem empirisch gegebenen Gliede der Reihe der Dinge im Raume und in der Zeit immer noch zu einem höhern oder entferntern Gliede fortgehen könne und müsse. Folglich kann man auch von der Synthesis der Erscheinungen, woraus unsere Welt besteht, (oder von dem Regressus in diesen Erscheinungen,) nicht behaupten, daß sie schlechthin als unendlich oder endlich bestimmt sey, sondern nur, daß sie in indefinitum gehe, d. h. daß der empirische Fortgang von dem Bedingten zu den Bedingungen in der Weltreihe der Regel unterworfen sey, daß

man von jedem bedingten Dinge im Raume und in der Zeit, immer zu einem noch entferntern Bedingten im Raume und in der Zeit fortschreiten müsse, also keine äußerste Gränze der Welt annehmen dürfe. Weil aber gleichwohl bey der Frage der ersten Antinomie die Reihe der Dinge in der Welt auch für etwas an sich selbst Existirendes genommen wird, so müssen die widersprechenden Sätze dieser Antinomie beyde falsch seyn.

D. Eben so verhält es sich mit der zweyten Antinomie, welche die Theilbarkeit der einen Raum erfüllenden Materie betrifft. Sieht man nähmlich den Raum mit sammt der Materie in ihm für ein Ding an sich an; so muß bey der unendlichen Theilbarkeit derselben angenommen werden, daß sie aus einer unendlichen Menge von Theilen bestehen. Denn ein Ganzes muß doch alle die Theile zum voraus schon insgesammt in sich enthalten, in welche es soll getheilt werden können. Die Materie und den Raum als aus unendlich vielen Theilen bestehend zu denken, enthält aber einen Widerspruch, weil man alsdann eine unendliche Menge, deren Begriff es schon mit sich führt, daß sie niemahls vollendet vorgestellt werden könne, als in der Durchzählung ganz vollendet denkt. Werden hingegen materielle Dinge für bloße Erscheinungen genommen, die nur in unserer Vorstellungskraft existiren, und von denen also nicht eher etwas da ist, als bis es vorgestellt wird;

so

so läßt sich sehr wohl einsehen, wie man die unendliche Theilbarkeit der Materie, die sich nun einmahl nicht wegvernünfteln läßt, annehmen könne, ohne die Materie aus unendlich vielen Theilen bestehen zu lassen. Was nähmlich nur dadurch erst wirklich ist, daß es in der Vorstellung gegeben worden ist, davon ist auch nicht mehr gegeben, als so viel in der Vorstellung angetroffen wird, d. i. so weit der Progressus der Vorstellungen reicht. Also von Erscheinungen, deren Theilung ins Unendliche geht, kann man nur sagen, daß der Theile der Erscheinung so viele sind, als wir deren nur geben, d. i. so weit wir nur immer theilen mögen. Denn die Theile, als zur Existenz einer Erscheinung gehörig, existiren nur in Gedanken, nähmlich in der Theilung selbst. Nun geht zwar die Theilung ins Unendliche; sie ist aber doch niemahls als unendlich gegeben. Also folgt daraus nicht, daß das Theilbare eine unendliche Menge von Theilen an sich selbst oder außer unserer Vorstellung in sich enthalte, darum weil seine Theilung ins Unendliche geht. Denn es ist nicht das Ding, sondern nur diese Vorstellung desselben deren Theilung, ob sie zwar ins Unendliche fortgesetzt werden kann, und im Objecte (das an sich unbekannt ist) dazu auch ein Grund vorhanden ist, dennoch niemahls vollendet, folglich ganz gegeben werden kann, und also auch keine wirkliche unendliche Menge im Objecte (als die ein ausdrücklicher Widerspruch seyn würde) beweiset. Wenn man aber hierauf nicht achtet, so

ist der Widerstreit der Sätze der zweyten Antinomie unvermeidlich.

E. Die mathematischen Antinomien entstehen, wie wir eben gesehen haben, daraus, daß ihnen ein widersprechender Begriff, (nähmlich von einer Erscheinung, die zugleich ein Ding an sich seyn soll,) zum Grunde liegt. Was aber die zweyte Classe der Antinomien betrifft, welche man die dynamische nennen kann, weil sie auf die Verknüpfung der Wirkung mit dem zureichenden Grunde derselben geht; so besteht die Falschheit der ihr zum Grunde liegenden Voraussetzung darin, daß dasjenige, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, folglich bey derselben solche Behauptungen, die beyde wahr seyn können, aus Mißverstand einander entgegengesetzt werden. Die mathematische Verknüpfung setzt nähmlich nothwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Größe) voraus; die dynamische erfordert aber dieses keinesweges. Denn nur bey dem Ausgedehnten müssen alle Theile unter sich, und mit dem Ganzen gleichartig seyn. Dagegen kann zwar die Verknüpfung der Ursache und Wirkung auch ein Gleichartiges betreffen, es ist dieß jedoch nicht nothwendig, und die Ursache kann ein Ding von ganz anderer Art seyn, als die Wirkung.

F. Werden also die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich genommen, und die in dem Systeme der synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes angeführten

Na=

Naturgesetze für Gesetze der Dinge an sich; so ist der Widerspruch der Thesis und Antithesis in der dritten Antinomie unvermeidlich, oder so muß angenommen werden, daß in der Welt Ursachen durch Freyheit da sind, und zugleich, daß in ihr alles durch Naturnothwendigkeit existire. Wird aber diese Naturnothwendigkeit bloß auf Erscheinungen, und Freyheit (oder das Vermögen, eine Reihe Handlungen von selbst und ohne vorhergegangene Ursache anzufangen,) bloß auf Dinge an sich bezogen; so kann einem und demselben Objecte, aber in ganz verschiedener Beziehung, nähmlich das eine Mahl als Erscheinung, und das andere Mahl als Ding an sich genommen, Freyheit und eine Wirksamkeit nach nothwendig bestimmenden Naturgesetzen beygelegt werden, so schwer oder unmöglich es auch seyn mag, die Wirksamkeit durch Freyheit begreiflich zu machen.

G. Mit der Auflösung der vierten Antinomie hat es dieselbe Bewandniß. Es müssen nähmlich die Ursachen in der Erscheinung von der Ursache der Erscheinungen, so fern diese Ursache als ein Ding an sich selbst gedacht werden kann, unterschieden werden, und alsdann können die Sätze der vierten Antinomie, daß es in der Reihe der Weltursachen ein nothwendiges Wesen gebe, und daß in dieser Reihe alles zufällig sey, gar wohl neben einander bestehen. Sie bedeuten aber alsdann: Daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache Statt finde, deren Existenz schlechthin nothwendig sey; daß aber doch auch diese Welt

mit

mit einem nothwendigen Wesen, (allein von anderer Art, als die Gegenstände in der Welt sind, und nach einem ganz andern Gesetze der Causal-Verbindung, als in dieser Welt gilt) verbunden sey.*) —

Durch die Auflösung des Widerstreites der antinomischen Sätze vermittelst eines widersprechenden Begriffes von der Welt (als von einem Inbegriffe bloßer Erscheinungen, die zugleich für sich selbst bestehende Dinge seyn sollen,) wird zuvörderst dasjenige bestätigt, was wir bereits im Vorhergehenden **) angeführt haben, daß nähmlich jenem Widerstreite nicht die Voraussetzung, die Sinnen-Objecte seyen Dinge an sich, wenn dieser Voraussetzung gemäß über die Totalität der Bedingungen solcher Objecte etwas bestimmt wird, zum Grunde liege, wie in der Vernunft-Kritik doch ausdrücklich gesagt worden ist, ***) sondern daß vielmehr aus dergleichen Voraussetzung eigentlich immer nur ein Satz der Antinomien, der entgegengesetzte aber aus dem Denken der Welt, als eines Inbegriffes von Erscheinungen, herrühre. Denn haben die antinomischen Sätze auf den Begriff von einer aus Erscheinungen bestehenden

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 226-243. Die obige Auflösung des Widerstreites der zweyten Antinomie ist aus den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft S. 48-50. genommen worden.

**) S. 655.

***) Kr. d. r. V. S. 532.

den Welt an sich Beziehung, so wird der eine von jenen Sätzen immer die Qualität der Welt, als einen Inbegriff von Erscheinungen, der andere aber als einen Inbegriff von Dingen an sich genommen, betreffen müssen. Folglich kann, wenn man sich die Welt bloß als aus Dingen an sich bestehend denkt, durch Anwendung des Princips der reinen Vernunft auf dieselbe, nur immer ein Satz, nicht aber ein Widerstreit von Sätzen entspringen.

Daß ferner von zwey einander widersprechenden Sätzen beyde falsch sind, wenn in ihnen ein widersprechender Begriff als Subject derselben vorkommt, ist allerdings auch deßwegen eine ganz sichere Regel, weil durch einen widersprechenden Begriff gar nichts gedacht wird, er also auch nicht zum Subjecte in einem Urtheile dienen kann. Nur möchte man nicht sagen dürfen, daß darin eben das logische Merkmahl der Unmöglichkeit eines Begriffes bestehe, daß unter dessen Voraussetzung zwey widersprechende Sätze zugleich falsch seyn würden. Denn die beyden Urtheile z. B.: Der Triangel überhaupt ist rechtwinkelig, und, der Triangel überhaupt ist nicht rechtwinkelig; sind einander widersprechend und zugleich falsch, gleichwohl enthält der Begriff von einem Triangel überhaupt keinen Widerspruch.

Der Ursprung der ersten Antinomie scheint aber in so fern allerdings aus einem ihr zum Grunde liegenden widersprechenden Begriffe von der Welt abgeleitet werden zu können, als man zum wenigsten der Welt, wenn sie für etwas

bloß

bloß in unserer Vorstellungskraft Vorhandenes genommen wird, keine absolute Gränze dem Raume und der Zeit nach beylegen kann, indem eine solche Gränze nur an etwas Objectiven Statt findet. Inzwischen möchte es doch bey dieser Antinomie schwerlich hinreichend dargethan werden können, daß die Setzung einer Unbegränztheit dem Raume und der Zeit nach, dem Begriffe einer Welt, in wie fern sie als aus Dingen an sich bestehend gedacht wird, widerspreche. Gleichwohl müßte, wenn die Falschheit beyder Sätze: Die Welt ist begränzt, und, die Welt ist unbegränzt; aus einem ihnen zum Grunde liegenden widersprechenden Begriffe von der Welt herrühren sollte, das Prädicat begränzt dem Begriffe Welt, in wie fern sie als ein Inbegriff von Erscheinungen, das Prädicat unbegränzt aber eben derselben, in wie fern sie als ein Inbegriff von Dingen an sich gedacht wird, gerade zu widersprechen. So viel ist jedoch gewiß, daß die Lehre von der Idealität der Sinnenwelt die einander widersprechenden Sätze der ersten Antinomie aufhebt.

Obgleich aber in Ansehung der zweyten Antinomie auch wohl gesagt werden könnte, daß das Aufheben alles Einfachen in der Welt dem Begriffe derselben, in so fern sie als aus Dingen an sich bestehend, gedacht wird, widerspreche; so läßt sich doch nicht behaupten, daß die Lehre von der Idealität der Sinnenwelt den Metaphysiker aus der Verlegenheit helfe, in welche er durch die unendliche

Theil=

Theilbarkeit des Raumes und der Materie soll gebracht werden können.

Es kommt nähmlich hierbey darauf an, ob man von Erscheinungen, deren Theilung ins Unendliche geht, deßwegen, weil alles, was zur Erscheinung gehört, nur in unsern Vorstellungen existirt, darthun könne, der Theile derselben dürften nur so viele angenommen werden, als wir jedesmahl daran unterscheiden. Nun ist es ein ganz sicherer Grundsatz, daß dasjenige, was soll getheilt werden können, theilbar seyn, oder aus einem Mannigfaltigen bestehen müsse, darin Theile von einander unterscheiden werden können, welches Mannigfaltige auch schon als wirklich vorhanden gegeben seyn muß, wenn die Theilung daran soll ausgeübt werden können. Dieser Grundsatz leidet schlechterdings keine Ausnahme, man mag nun das Theilbare entweder als ein für sich bestehendes Ding, oder als eine Erscheinung denken. Denn im erstern Falle denkt man es als eine von unserer Vorstellung unabhängige Sache, im letztern aber als eine bloß subjective Vorstellungsart von einem an sich genommen völlig unbekannten Etwas, und alsdann macht das Theilbare eine Summe von Vorstellungen aus, die zwar nicht aus beweglichen Theilen eines Ganzen bestehen, aber doch von einander in Gedanken unterschieden werden können. Ob also gleich dasjenige, was eine bloße Vorstellung ausmacht, wenn es wirklich da seyn soll, nur in der Vorstellungskraft, als Modification der Aeußerung der-

derselben vorhanden seyn kann; so muß doch die Vorstellung, wenn sie ins Unendliche theilbar seyn soll, aus unendlich vielen Theilen bestehen, indem sonst die Decomposition derselben durch Theilung oder Unterscheidung des darin liegenden Mannigfaltigen nicht ins Unendliche fortgesetzt werden könnte. Wenn man also alle materiellen Dinge in bloße Erscheinungen verwandelt, so trifft alsdann die Ungereimtheit, die darin liegt, daß ein Ding aus unendlich vielen Theilen bestehen soll, nicht mehr die vorgeblichen Dinge an sich, sondern die Vorstellungen, womit man das menschliche Gemüth besetzt. Vorstellungen aber, die wirklich unendlich viele Partial-Vorstellungen enthalten, sind in keinem geringern Grade ungereimt, als die aus unendlich vielen trennbaren Theilen bestehenden Dinge an sich.

Ja, genau betrachtet, verwickelt sich der transscendentale Idealist vermöge dessen, was er für eine Bedingung der Erfahrungserkenntnisse ausgibt, durch die Voraussetzung der unendlichen Theilbarkeit der Phänomene noch in einige Schwierigkeiten mehr, als diejenigen Metaphysiker, welche die Erkenntnisse des Raums und der materiellen Substanzen in demselben für mittelbare Erkenntnisse von Dingen an sich ausgeben, und diese Dinge aus unendlich vielen Theilen bestehen lassen. Diese Metaphysiker nehmen nähmlich nicht an, daß um einen Raum von bestimmter Größe, oder um die Materie, welche ihn erfüllt, zu erkennen, und diese Erkenntniß in einer gewissen Zeit zu beendigen, ein

Be-

Bewußtseyn und eine Synthesis aller der unendlichen Theile, worein der Raum und die Materie getheilt werden kann, nöthig sey. Wenn sie also ein Ding aus unendlich vielen Theilen bestehen lassen, so trifft die hierin liegende Ungereimtheit zum wenigsten nicht zugleich auch die Möglichkeit einer Erkenntniß der Dinge im Raume. Der transscendentale Idealist der Vernunft-Kritik hingegen macht, wie wir gesehen haben, alles Bewußtseyn des Mannigfaltigen in einer Anschauung (als Vorstellung von etwas Gegebenen genommen) von einer Synthesis dieses Mannigfaltigen, d. h. der Theile desselben abhängig. Nun kann man nichts zusammensetzen, als wessen man sich bewußt ist. Folglich muß auch nach ihm der Synthesis der Theile eines Mannigfaltigen in der Anschauung wiederum die Synthesis eines Mannigfaltigen in diesen Theilen, weil sie sonst nicht hätten zum Bewußtseyn gelangen können, vorhergegangen seyn; in jedem von diesen letztern Theilen muß aber gleichfalls ein Mannigfaltiges enthalten seyn, das durch Synthesis verbunden worden ist, weil wir uns sonst ihrer niemahls hätten bewußt werden können; und so ins Unendliche fort. Geht demnach die Theilbarkeit (oder Analysis) der Vorstellungen, welche sinnliche Anschauungen seyn sollen, ins Unendliche, und ist zum Bewußtseyn jedes Theils dieser Anschauungen die Synthesis eines Mannigfaltigen oder unterscheidbarer Theile in demselben erforderlich, wie der transscendentale Idealist behauptet; so muß auch angenom-

men

men werden, daß jeder Erkenntniß eines Dinges im Raume von bestimmter Größe (als einer Erscheinung) die Synthesis unendlich vieler Theile vorhergegangen, folglich eine in keinem Zeitraume zu beendigende Synthesis in irgend einer Zeit vollendet worden sey, was sich doch widerspricht. Der transscendentale Idealismus der Vernunft-Kritik macht also die Lehre von der unendlichen Theilbarkeit des Raumes mit dem Grundsatze, daß kein begränztes Ding unendlich viele Theile in sich enthalten könne, noch weit weniger vereinbar, als sie dann seyn möchte, wenn man den Raum für ein objectiv existirendes Ding hält.

Was die so genannten dynamischen Antinomien betrifft, so sind sie auf eine ganz andere Art, als wie die mathematischen aufgelöst, und aus einem bloßen Mißverstande abgeleitet worden, vermittelst welches, was allerdings vereinbar ist, als widersprechend vorausgesetzt wird. Wir wollen jetzt nicht untersuchen, ob diese Auflösung mit dem, was sonst von den Antinomien und deren Natur in der Vernunft-Kritik gesagt worden ist, übereinstimmen möge, noch weniger uns aber auf die Beantwortung der Frage einlassen: Ob wohl das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes die Kategorien, als bloße logische Functionen des Urtheilens, oder als Verbindungsarten eines in der Vorstellungskraft gegebenen Mannigfaltigen genommen, in reale Begriffe von hyperphysischen Dingen und von deren Eigenschaften verwandeln könne? Sondern nur zeigen, daß die

Auf-

Auflösung der einen dynamischen Antinomie ungedenkbar; zur Auflösung der andern aber die Voraussetzung der Idealität der Welt nicht nöthig sey.

Der Widerspruch in den Sätzen der dritten Antinomie soll nähmlich dadurch gehoben werden können, daß man eine und dieselbe Begebenheit in der Welt (z. B. den Entschluß des Menschen zu einer That) auf doppelte Ursachen bezieht, und zwar so wohl auf eine Ursache in der Sinnenwelt, als auch auf eine Ursache im Reiche der Noumenen. In der erstern Beziehung betrachtet soll aber der Begebenheit Naturnothwendigkeit zukommen, in der letztern hingegen genommen, soll sie für ein Product der Freyheit angesehen werden können.

Hätte nun die Vernunft-Kritik statt dessen gesagt: Da den Erscheinungen, welche als solche insgesammt mit Nothwendigkeit in der Zeit auf einander folgen, Dinge an sich zum Grunde liegen, diese Dinge aber und deren Zustände in ganz andern Verhältnissen zu einander stehen, als die Erscheinungen in der Zeit; so läßt sich denken, daß in Ansehung der Zustände des völlig unbekannten Etwas, das der Erscheinung menschliche Seele zum Grunde liegt, (welche Zustände jedoch niemahls zu den Erscheinungen gehören,) Freyheit Statt finde, wenn gleich alle Erscheinungen dieser Zustände als durch das Gesetz der Naturnothwendigkeit zusammenhängend und bestimmt gedacht werden müssen: Hätte sie dieses behauptet, so würde, im Falle nur die Kategorie

der

der Verursachung und des Grundes auf Dinge an sich angewendet werden dürfte, die Auflösung der dritten Antinomie allerdings denkbar seyn, und man könnte sagen; der Mensch, als ein Noumenon genommen, sey in Ansehung aller seiner (jedoch nicht in der Zeit vorhandenen) Handlungen ein freyes Wesen, als ein Phänomenon aber betrachtet in Ansehung aller seiner Zustände durch und durch der Naturnothwendigkeit unterworfen. Allein nach jener Kritik soll eine Begebenheit in der Sinnenwelt für die nothwendige Wirkung einer vorhergegangenen Erscheinung, die wiederum mit Nothwendigkeit existirt, zugleich aber auch für die Wirkung eines Dinges an sich, dessen Causalität die Begebenheit von selbst anfängt, und dazu keines bestimmenden Grundes bedarf, gehalten, mithin dieselbe Begebenheit auf zwey verschiedene Ursachen, davon jede allein genommen hinreicht, die Wirkung hervorzubringen, zugleich bezogen werden können; und von dieser Behauptung sagen wir, daß sie gar nicht denkbar sey. Wird nähmlich etwas als die hinreichende Ursache von einer Wirkung gesetzt; so ist dadurch zugleich schon dieses gesetzt worden, daß die Wirkung mit allem, was dazu gehört, nothwendiger Weise durch die Wirksamkeit ihrer Ursache vorhanden sey, und daher kann die Wirkung nicht noch zugleich auf eine andere Ursache bezogen werden, indem sowohl nichts mehr an der Wirkung übrig ist, was die Annahme einer solchen zweyten Ursache derselben zuließe, als auch die Nothwendigkeit

der

der Verbindung der Wirkung mit einer zureichenden Ursache keine Voraussetzung doppelter Ursachen, davon jede allein hinreichend ist, die Wirkung hervorzubringen, zuläßt. Ist also eine Begebenheit in der Sinnenwelt aus einer vorhergegangenen Erscheinung, als einer vollständigen und hinreichenden Ursache derselben, vom Verstande abgeleitet worden; so kann derselbe sie nicht auch zugleich noch als aus einer andern Ursache, die nicht in der Reihe der Erscheinungen gehören soll, entstanden ansehen, und umgekehrt, wenn er sich dieselbe aus der Wirksamkeit eines Dinges an sich begreiflich gemacht hat, so kann er nicht auch noch eine Erscheinung für die Ursache derselben halten.

Daß wir in dem eben Gesagten keinesweges dem menschlichen Verstande einen Gebrauch des Princips der Causalität abgesprochen haben, der allerdings möglich ist, wird dadurch gar sehr bestätigt, daß man nie gehört hat, daß irgend ein Vertheidiger der Möglichkeit der Wunder in der Sinnenwelt, wenn dessen Meinung aus der Abhängigkeit aller Begebenheiten in dieser Welt von allgemeinen Naturgesetzen bestritten wurde, um diese Bestreitung zu entkräften, die Begebenheiten, welche Wunder seyn sollen, zugleich aus zwey ganz verschiedenen Ursachen, aus einer physischen und hyperphysischen nähmlich, abzuleiten, und dadurch die Möglichkeit der Wunder mit dem Laufe der Natur zu vereinigen versucht habe. Man hätte allerdings

wohl

wohl den bloßen Worten nach es sagen können: Die Begebenheit, welche ein Wunder ausmache, sey respective auf die Gesetze der Sinnenwelt kein Wunder, sondern geschehe völlig diesen Gesetzen gemäß; respective auf ein hyperphysisches Wesen aber, das durch seinen geheimen Einfluß auf die Sinnenwelt die Begebenheit hervorgebracht habe, ein Wunder. Aber es war von selbst zu sehr einleuchtend, daß die Ableitung einer Begebenheit aus zureichenden physischen Ursachen, alle Ableitung eben derselben aus einem hyperphysischen Grunde für den Verstand unmöglich mache, als daß man darauf hätte verfallen können, durch Voraussetzung einer doppelten Verursachung der Begebenheiten in der Welt, die Möglichkeit der Wunder mit der Gültigkeit allgemeiner Gesetze in der Natur vereinigen zu wollen. Deßwegen aber, weil es etwa schon in dem Begriffe einer Erscheinung liegt, daß sie sich auf ein Ding an sich beziehe, kann man nicht sagen, daß bey ihr eine doppelte Causal-Verbindung gedenkbar sey, nähmlich mit andern Erscheinungen, und auch mit Dingen an sich, welche durch Freyheit die Erscheinung hervorgebracht haben sollen. Denn im Begriffe einer Erscheinung ist freylich schon die Abhängigkeit eines Etwas von Dingen an sich gedacht worden, allein die Setzung einer solchen Abhängigkeit schließt die Ableitung des Etwas von einer andern Sache, die auch bloße Erscheinung ist, als einer hinreichenden Ursache von jenem, gänzlich aus, und wird ein Ding als durch ein anderes Sinnen-Object

ject hinreichend begründet gesetzt, so wird es nicht mehr als Erscheinung, sondern als eine für sich bestehende Sache gedacht. Es mögen daher immer die Erscheinungen in allen ihren Eigenschaften von den ihnen zum Grunde liegenden Dingen an sich verschieden seyn, so ist es doch nicht möglich, die Entstehung derselben auf doppelte hinreichende Ursachen zu beziehen, und solche in der einen Beziehung für Wirkungen aus Freyheit, in der andern aber für Wirkungen des Mechanismus der Natur auszugeben.

Wenn man mit der Vernunft-Kritik den Sinn und die Bedeutung des Princips der Causalität dahin bestimmt, daß vermittelst der Anwendung desselben auf empirische Anschauungen und deren Folge allererst der Schein von einer objectiven Welt in unserm Bewußtseyn erzeugt werde; so mag Freyheit bey dem Menschen freylich nur dadurch anzunehmen möglich seyn, daß man in ihm eine doppelte Natur voraussetzt, und aus demselben sowohl ein Noumenon, das unter Freyheitsgesetzen steht, als auch ein Phänomenon macht, das gänzlich dem Natur-Mechanismus unterworfen ist. Die Annahme einer solchen doppelten Natur des Menschen kann jedoch nimmermehr die Lehre rechtfertigen, daß der Mensch auch selbst in Ansehung seiner in der Zeit vorhandenen Zustände frey sey. Denn sind diese auf vorhergegangene Zustände in der Zeit, als unausbleibliche Wirkungen derselben bezogen worden, so kann ihnen nicht noch eine außer der Zeit vorhandene Causalität zum Grunde gelegt,

sondern es darf alsdann nur gesagt werden: Der eigentliche Mensch steht in allem, was er thut, unter dem Mechanismus der Natur; das unbekannte Etwas hingegen davon wir uns nur eine Idee machen, aber gar keine Erkenntniß verschaffen können, das dem Phänomene Mensch zum Grunge liegt, und welches gar nicht mehr ein menschliches Wesen ist, weil das Wort Mensch nur den Gegenstand unsers empirischen Selbstbewußtseyns bedeutet, kann in Ansehung dessen, was wir ihm als Handlung in Gedanken beylegen, (welche Handlung jedoch nimmermehr als im empirischen Bewußtseyn, sondern nur als in einer außer diesem Bewußtseyn vorhandenen Welt vorkommend gedacht werden darf,) frey seyn. Wird inzwischen die Bedeutung, welche das Princip der Causalität nach der Vernunft-Kritik haben soll, verlassen, und dasselbe für einen Grundsatz, welcher auf das Interesse der Vernunft, das als wirklich Erkannte begreiflich zu finden, Beziehung hat, genommen; so läßt sich sehr wohl einsehen, daß es Data in der menschlichen Natur geben könne (nähmlich das moralische Gesetz, und das unvertilgbare Bewußtseyn der Zurechnungsfähigkeit der menschlichen Handlungen,) welche die Vernunft bestimmen, von der Befriedigung ihres Bestrebens nach der Begreiflichkeit des Vorhandenen abzustehen, und bey gewissen Dingen in unserer Welt ein Vermögen der Freyheit anzunehmen. Nur kann alsdann dasjenige, was als Wirkung der Freyheit gedacht worden ist, nicht zugleich auch

noch

noch in einer andern Rücksicht genommen für ein Product des Natur-Mechanismus gehalten werden, und die Vereinigung dieses Mechanismus mit einem Ursprunge aus Freyheit bey einer und derselben Sache bleibt immer ein Widerspruch, man mag sich dabey auch drehen und wenden, wie man will. Die ausführliche Entwickelung jenes Gedankens von der Möglichkeit der Annahme freyer Thaten im Menschen, gehört jedoch nicht in eine Kritik der theoretischen Philosophie.

In Ansehung der Auflösung des Widerstreites der Sätze der vierten Antinomie, nach welcher Auflösung in der Sinnenwelt selbst keine schlechthin nothwendige Ursache von Etwas Statt finden soll, die ganze Sinnenwelt aber doch mit einer solchen außer ihr befindlichen Ursache, als einem höchsten Grunde derselben, in Verbindung stehen soll, fällt die in der Auflösung der dritten Antinomie vorkommende Schwierigkeit weg. Es wird nähmlich darin das in der Sinnenwelt Vorhandene nicht zugleich auf zwey völlig verschiedene Ursachen bezogen, sondern nur ein absolut nothwendiger Grund der ganzen Sinnenwelt als außer ihr vorhanden, und an der Spitze der Reihe der Dinge stehend, welche dieselbe ausmachen, gedacht. Nur kann man nicht sagen, daß die von der vierten Antinomie gegebene Auflösung bloß dadurch möglich sey, daß die Welt als Inbegriff von Erscheinungen genommen, und von einem unbekannten Dinge an sich, das ihr zum Grunde liegen soll, unterschieden

werde. Denn wenn auch die Welt aus Dingen an sich, deren Daseyn zufällig wäre, bestände, so könnte sie doch auf eine außer ihr befindliche absolut nothwendige Ursache bezogen werden *).

Aus den bisher über die vorgeblichen Antinomien der reinen Vernunft angestellten Untersuchungen ist es schon einleuchtend genug, daß für jene Antinomien in dieser Vernunft kein nothwendiger Grund Statt finde, und daß die Verwandlung der Welt in einen Inbegriff von Erscheinungen auch gar nicht dazu diene, um die menschliche Vernunft aus dem Labyrinthe der Antinomien herauszuhelfen. Wenn man nun die Beschaffenheit der Quelle betrachtet, aus welcher die Antinomien entsprungen seyn sollen, so wird man zugleich noch dasjenige vollkommen bestätigt finden, was wir bereits über die Unbegreiflichkeit des unvertilgbaren Scheines, der den transscendentalen Ideen ankleben soll, gesagt

*) Der Beweis des in der Kritik der reinen Vernunft (S. 481.) angegebenen zweyten Satzes in der vierten Antinomie, nach welchem auch außer der Welt kein schlechthin nothwendiges Wesen als Ursache dieser existiren soll, ist in jenem Werke vorzüglich vermittelst der transscendentalen Erklärung der Zeit, worin eine Ursache ihre Wirkung anfängt, geführt worden, und trifft also eigentlich diejenigen Metaphysiker gar nicht, welche die Zeit für ein Ding an sich halten, und sie sogar erst aus dem Urwesen entstehen lassen. Dieses scheint der Verfasser der Vernunft-Kritik auch selbst eingesehen, und deßhalb bey der Angabe der vierten Antinomie in den Prolegomenen den zweyten Theil der Antithesis weggelassen zu haben.

gesagt haben. Der Fehler, welcher vorgeblich den mathematischen Antinomien zum Grunde liegt, ist ja nähmlich von so grober Art, daß derjenige, welcher ihn eingesehen hat, und noch durch denselben getäuscht werden sollte, das Denken handgreiflicher Widersprüche für möglich halten müßte. Man kann sich daher, wenn man dasjenige liest, was der Verfasser der Vernunft-Kritik von der Unvertilgbarkeit dieser Täuschung sagt, des Gedankens nicht erwehren, daß dessen transscendental-idealistische Erklärung der Welt bey ihm selbst nicht in wahre Ueberzeugung übergegangen seyn könne, und daher ein Hin- und Herschwanken zwischen dieser Erklärung und zwischen der auf den reinen Aussprüchen des Bewußtseyns beruhenden Einsicht, daß die Sinnenwelt etwas objectiv Wirkliches ausmache, übrig gelassen haben müsse, welches er, um nur die Schuld davon nicht seinen Speculationen beymessen zu dürfen, für schlechterdings unvermeidlich ausgibt.

## III.

### Die Idee von einem Wesen, das alle Realitäten besitzen soll, stammt nicht aus der Vernunft her.

Die dritte Illusion, welche die reine Vernunft durch ihr Princip der Beziehung des Bedingten auf das Unbedingte erzeugen soll, betrifft nach der Vernunft-Kritik die wissenschaftliche Erkenntniß von den Eigenschaften eines obersten

Ur-

Urhebers der Welt, und der Ursprung dieser Illusion wird folgender Maßen angegeben.

In der Vernunft liegt a priori die Idee von einem einzigen Dinge, als dem Inbegriffe aller möglichen Prädicate oder Realitäten, von welchem jede andere Möglichkeit abgeleitet ist. Diese Idee hat jedoch gar keine Beziehung nur auf die Existenz eines Wesens, das ihr entspräche, sondern dient der Vernunft nur zu der Absicht, sich die durchgängige Bestimmung der Dinge, die nothwendig bey allem, was existirt, Statt finden muß, vorzustellen, und hat bloß den Werth eines regulativen Princips für den vollständigen Gebrauch des Verstandes in der Erfahrung, welches die systematische Einheit in der Erklärung aller Verbindungen der Dinge in der Welt befördert. Weil man aber die Absicht der Vernunft bey ihrem Ideale mißverstand, die subjective Bedingung unsers Denkens der durchgängigen Bestimmung der Dinge für objective Bedingungen der Existenz der Sachen selbst ansahe, und weil für die absolut nothwendige Existenz, welche die Vernunft als den letzten Grund des zufälliger Weise Existirenden anzunehmen genöthigt ist, kein Begriff passender schien, als der Begriff eines Wesens, das alle mögliche Realitäten enthält; so geschahe es, daß die Idee von einem Inbegriffe aller Realität hypostasirt, und das Bedürfniß der Vernunft, etwas Absolut-Nothwendiges vorauszusetzen, als ein hinreichender Grund für die objective Existenz eines Wesens, das alle

Re-

Realität in sich schließt, genommen wurde. Auf diese Art sind die drey allein möglichen speculativen Beweise für das Daseyn Gottes, nähmlich der ontologische, kosmologische und physicotheologische entstanden, die am Ende doch auf einen einzigen, nähmlich den ontologischen, hinauslaufen, und genau besehen nichts weiter, als Versuche ausmachen, durch Speculation über die Sinnenwelt hinauszukommen, die ihrer innern Beschaffenheit nach null und nichtig sind.*) —

Das Wichtigste in den Lehren von dem transscendenlen Ideale ist wohl die Prüfung aller Möglichkeit einer Erkenntniß von dem Daseyn und den Eigenschaften des obersten Welturhebers. Die in dieser Prüfung vorkommenden Erinnerungen gegen die Brauchbarkeit der Ontotheologie, Kosmotheologie und Physokotheologie zu Fundamenten für eine wissenschaftliche Erkenntniß von dem Urheber der Welt sind aber kein Gegenstand der Untersuchungen einer Kritik der dianoiogonischen Metaphysik, weil solche dem bey weiten größten Theile nach nicht aus den eigenthümlichen Grundsätzen des transscendentalen Idealismus der Vernunft-Kritik abgeleitet worden sind, sondern Fehler des Schließens nachweisen, die man sich in den verschiedenen theoretischen Argumenten für das Daseyn und die bestimmten Eigenschaften Gottes hat zu Schulden kommen lassen, welche Fehler ohne

*) Darstellung d. tr. J. d. V. Kr. §. 248-278.

ohne Hülfe dieser Grundsätze, und mehren Theils bloß durch Aufmerksamkeit auf die Schlußregeln entdeckt werden können. Da inzwischen die Vernunft-Kritik abermahls in einer reinen, ihrer wahren Bestimmung nach jedoch mißverstandenen Vorstellung die Veranlassung zu allen mißlungenen Versuchen findet, die Eigenschaften des Welturhebers aus theoretischen Datis darzuthun; so wird es zur Vollständigkeit der Untersuchungen über das Transscendentale, welches jene Kritik im menschlichen Gemüthe entdeckt haben will, noch nöthig seyn, daß wir deren Lehren vom transscendentalen Ideale beleuchten. Die Principien und Resultate dieser Lehren sind aber der Hauptsache nach folgende.

Zuvörderst beruft sie sich auf den Grundsatz der durchgängigen Bestimmung alles Existirenden, welcher nach ihr nichts Anders bedeutet, als: Um ein Ding vollständig (omnimode determinatum) zu erkennen, muß man alles Mögliche erkennen, und es dadurch, es sey bejahend, oder verneinend bestimmen. Es soll also jener Grundsatz ein Verhältniß alles Vorhandenen zu der gesammten Möglichkeit, als einem Inbegriffe aller Prädicate der Dinge überhaupt, andeuten, diesen Inbegriff als die Bedingung jedes durchgängig bestimmten Dinges angeben, oder jedes Ding so vorstellen, wie es von dem Antheile, den es an jener gesammten Möglichkeit hat, seine eigene Möglichkeit ableitet, übrigens aber die durchgängige Bestimmung eines Dinges niemahls in concreto erreicht wer-

den können, sondern nur eine Idee der Vernunft seyn, welche dadurch dem Verstande die Regel seines vollständigen Gebrauchs vorschreibt. *)

Hierauf bemerkt sie, daß obgleich die Idee von dem Inbegriffe aller Möglichkeit oder aller Realitäten, so fern er als Bedingung der durchgängigen Bestimmung eines jeden Dinges zum Grunde liegt, in Ansehung der Prädicate, die denselben ausmachen mögen, selbst noch unbestimmt sey, doch durch die Natur derselben, als eines Urbegriffes, eine Menge von Prädicaten ausgestoßen werden, nähmlich solche, die nicht zum Seyn schlechthin gehören, oder als abgeleitet durch andere schon gegeben sind, (zu welchen abgeleiteten Prädicaten besonders die Negationen gehören, die immer eine Position voraussetzen,) und neben einander nicht bestehen können. Hierdurch soll es nun auch geschehen, daß sich jene Idee zu einem durchgängig a priori bestimmten Begriffe läutert, und ein Begriff von einem einzigen Gegenstande wird, der durch die bloße Idee durchgängig bestimmt ist, mithin ein Ideal der reinen Vernunft (d. i. die Idee von einem einzeln, durch die Idee allein bestimmbaren oder bestimmten Dinge) genannt werden muß. **)

End-

*) Darstellung des tr. I. d. V. K. §. 250. Kants vermischte Schriften III. Band, S. 71.

**) Darstellung des tr. I. d. V. K. §. 251-255.

Endlich wird in Ansehung des Ideals der reinen Vernunft noch angeführt, diese Vernunft brauche zu ihrer Absicht, um von einer unbedingten Totalität der durchgängigen Bestimmung die des Bedingten und Eingeschränkten abzuleiten, oder um sich die nothwendige durchgängige Bestimmung der Dinge vermittelst eines transscendentalen Substratums vorzustellen, welches gleichsam den ganzen Vorrath des Stoffes, daher alle möglichen Prädicate der Dinge genommen werden können, enthält, nicht die Existenz des Wesens, das dem Ideale gemäß seyn soll, sondern nur die Idee desselben vorauszusetzen. Und weil von einem Urwesen nicht angenommen werden kann, daß es aus abgeleiteten Wesen bestehe, sondern dasselbe nur als einfach gedacht werden darf; so soll die Ableitung aller andern Möglichkeit von diesem Urwesen, genau zu reden, auch nicht als eine Einschränkung von dessen höchster Realität, und gleichsam als eine Theilung derselben angesehen werden können; sondern die höchste Realität soll der Möglichkeit aller übrigen Dinge nur als ein Grund, nicht aber als ein Inbegriff zum Grunde liegen, oder die Mannigfaltigkeit jener Dinge auf einer vollständigen Folge des Urwesens beruhen, zu welcher Folge denn auch unsere ganze Sinnlichkeit sammt aller Realität in der Erscheinung gehört. *) —

Man

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 256 u. 259.

Man braucht aber in dieser Lehre von dem transscendentalen Ideale der reinen Vernunft nur das Ende mit dem Anfange zu vergleichen, um so gleich inne zu werden, daß alles, was darin von der unserer Vernunft a priori beywohnenden nothwendigen Idee von einem Inbegriffe aller Realität, aus welchem alle möglichen Prädicate der begränzten Dinge genommen werden können, gesagt worden ist, nichts weiter, als eine in der Absicht aufgestellte Erdichtung sey, um in der Vernunft die Veranlassung zu dem Begriffe zu finden, den manche Metaphysiker von einem Wesen aufgestellt haben, das alles Positive in sich vereinigen soll. Wenn nähmlich die Vernunft das Verhältniß der eingeschränkten Realität zu der obersten, nur als das Verhältniß der Folge zu einem völlig zureichenden Grunde denken darf; so fällt ja alles weg, was die Vernunft-Kritik von der Beziehung eingeschränkter Dinge auf einen Inbegriff aller Realitäten oder Prädicate sagt, durch dessen Einschränkung die realen Bestimmungen jener Dinge erhalten werden sollen.

Hiervon wird man noch mehr überzeugt, wenn man erwägt, daß das vorgebliche Substratum des Stoffes aller möglichen Dinge, in Ansehung der Prädicate, die dazu gehören mögen, noch völlig unbestimmt seyn, aber doch theils zur durchgängigen Bestimmung der wirklichen und specifisch von einander verschiedenen Dinge dienen, theils sich selbst zu einem durchgängig bestimmten Begriffe von einem Indivi-

dividuum läutern, und ob es gleich nicht als existirend von der Vernunft gedacht werden darf, gleichwohl auch der Vernunft für dasjenige gelten soll, was allen **wirklichen**, der Realität nach begränzten Dingen als Bedingung zum Grunde liegt, und wovon diese Dinge ihren Stoff hergenommen haben, oder durch dessen Einschränkung dieselben entstanden sind.

Wenn ferner die menschliche Vernunft in einer a priori schon in ihr liegenden Idee von dem Inbegriffe aller Prädicate und Realitäten, die Materie oder den Stoff zu allen besondern Prädicaten begränzter Dinge mit sich herumträgt; so hätte die Vernunft-Kritik, im Falle sie dieser Entdeckung getreu bleiben, oder sie doch gehörig benutzen wollte, eine ganz andere Erklärung des Ursprunges der Erfahrungserkenntnisse von Objecten geben sollen, als von ihr in der transscendentalen Aesthetik und Analytik des reinen Verstandes aufgestellt worden ist. Sie hätte nähmlich alsdann sagen müssen, daß gleichwie alle geometrische Figuren als durch Einschränkung des ins Unendliche ausgedehnten Raumes entstanden angesehen werden können, eben so auch alle in der Welt vorhandene Dinge durch eine von Gesetzen, die a priori im menschlichen Gemüthe feststehen, abhängige Einschränkung oder Begränzung des Alls der Realitäten, davon die Idee a priori in der Vernunft liegt, entstanden seyen, und aus dieser Begränzung der Schein der Objectivität von Dingen herrühre. Alsdann würde sie die berüchtigten Dinge

an

an sich, ferner die Ableitung der empirischen Anschauungen aus der Affection eines Dinges, das selbst erst durch die Synthesis empirischer Anschauungen gemacht worden seyn soll, und wodurch sie sich doch nur in lauter Widersprüche verwickelt hat, vermieden, und ihrer transscendentalen Erklärung des Ursprunges der Sinnenwelt die größte systematische Einheit gegeben haben, indem sie diese Welt aus lauter reinen Gründen hätte entstehen lassen. Man muß daher zum wenigsten gestehen, daß diejenigen, welche die transscendentale Erklärung des Ursprunges einer objectiven Welt auf diese Art zu geben versucht haben, von den Ideen über das Transscendentale, welche in der Vernunft-Kritik liegen, gar nicht abtrännig geworden sind, sondern diese Ideen nur vollständig benutzt haben, dadurch aber auch die Widersprüche zu vermeiden im Stande gewesen sind, in die man unvermeidlich geräth, wenn man in die transscendental-idealistische Erklärungsart der Welt noch etwas von den dem metaphysischen Realismus eigenthümlichen Lehrsätzen aufnimmt.

Endlich können auch die Lehren der Vernunft-Kritik von dem transscendentalen Ideale deßhalb für nichts weiter, als für bloße Fiction gehalten werden, weil sie den Grundsatz der durchgängigen Bestimmung alles Wirklichen, worauf jene Lehren gestützt worden sind, aus einem ontologischen Principe, wofür er gemeiniglich genommen wird, ganz beliebig in eine Regel, wodurch nur bestimmt werden soll, was zur Vollständigkeit einer Erkenntniß erforderlich

ist,

ist, verwandelt, und diese Vollständigkeit abermahls ohne hinreichenden Grund von der Vergleichung des Objects der Erkenntniß mit einem Inbegriffe aller Realitäten abhängig gemacht hat.

Die durchgängige Bestimmung eines Dinges soll nähmlich nach der Vernunft-Kritik zwar darin bestehen, daß dem Dinge von allen möglichen einander widersprechenden Prädicaten immer eines zukommen muß; allein das Princip der durchgängigen Bestimmung alles Existirenden soll doch nur bedeuten: Um ein Ding vollständig zu erkennen, müsse man alles Mögliche erkennen, und es dadurch, es sey bejahend oder verneinend, bestimmen. Die durchgängige Bestimmung soll aber übrigens niemahls in concreto dargestellt (oder die Erkenntniß aller Bestimmungen eines Dinges soll niemahls erreicht) werden können, mithin jene Bestimmung nur Idee seyn, die in der Vernunft ihren Sitz hat.

Man sieht aus dieser Erklärung des Grundsatzes der durchgängigen Bestimmung des Existirenden, daß er eigentlich ein Princip der Vernunft, und nicht des Verstandes seyn, auch überall gar nicht das objective Seyn der Dinge oder eine Bestimmung dieses Seyns betreffen, sondern sich nur auf eine gewisse bloß logische Vollkommenheit unserer Erkenntnisse (nähmlich auf die Vollständigkeit derselben) beziehen, und in Ansehung dieser Vollkommenheit die Bedingung, unter welcher sie allein Statt findet, angeben soll. Nun kann man zwar der Vernunft-Kritik, überhaupt genom-

nommen, das Recht nicht streitig machen, jenem Grundsatze, zu dessen Aufstellung in der Ontologie die Streitigkeiten der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie über den Grund der Individualität der Dinge Veranlassung gegeben hat, einen von den verschiedenen Bedeutungen, in welchen er von andern Metaphysikern (den Absichten gemäß, welche man bey dessen Aufstellung in der Ontologie hatte,) genommen wird, ganz abweichenden Sinn beyzulegen, und dadurch jene Bedeutungen zu berichtigen. Nur hätte sie doch für ihre Auslegung desselben Gründe beybringen sollen, und ihn vollends nicht mehr, nachdem er von ihr aus einem ontologischen Grundsatze des Verstandes in eine Regel der Bedingungen der Vollständigkeit der Erkenntnisse von etwas verwandelt worden war, noch für ein Princip der Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen erklären sollen *). Denn wäre er dergleichen Princip, kann aber keine vollständige Erkenntniß von etwas jemahls erreicht werden, so würde folgen, daß für uns kein Grund vorhanden sey, ein Ding als existirend anzunehmen, und vom bloß Möglichen zu unterscheiden.

Was nun eine vollendete oder geschlossene Erkenntniß (die in keinem Stücke defect ist, und der weiter nichts hinzugesetzt werden kann) betrifft; so läßt sich dergleichen nicht bloß in Ansehung der Individuen und des Wirklichen, son-

*) Kants vermischte Schriften, III. Band. S. 71.

sondern selbst auch in Ansehung bloßer Begriffe und der dabey Statt findenden wirklichen und bloß möglichen Bestimmungen, oder auch in Ansehung der Folgen aus einem einzigen beliebig gesetzten obersten Principe denken, und sie hat also gar keine besondere Beziehung auf das in der Wirklichkeit Vorhandene. Auch setzt eine vollendete Erkenntniß, wenn sie gleich erreichbar seyn sollte, keinen Gedanken von einem Inbegriffe alles Möglichen überhaupt voraus, durch welchen Inbegriff die Vollständigkeit von jener erst bestimmt würde. Wenn also auch der Grundsatz von der durchgängigen Bestimmung des Wirklichen, nicht die objective Natur desselben betreffen, sondern nur auf die Vollständigkeit der Erkenntniß von Etwas gehen sollte, so hat er doch überhaupt genommen keine Beziehung auf einen Inbegriff aller Möglichkeit, wodurch allererst etwas vollständig erkannt, und durchgängig bejahend oder verneinend bestimmt werden könnte. *)

An-

*) In der Vernunft-Kritik ist zwar noch ein besonderer Beweis dafür beygebracht worden, daß zum wenigsten zur Erkenntniß jedes Gegenstandes der Sinne, auch wenn sie nicht einmahl vollständig seyn soll, nicht allein die Voraussetzung eines Inbegriffs aller empirischen Realität, sondern auch die Ableitung der Möglichkeit jenes Gegenstandes von diesem Inbegriffe für die Vernunft nothwendig seyn soll. (Darstellung d. tr. J. d. V. K. §. 262.) Aber wie mangelhaft dieser Beweis sey, läßt sich durch einige Aufmerksamkeit auf die Folge der Sätze in demselben sogleich einsehen. Denn gesetzt auch, daß zur Möglichkeit der Erkenntniß eines Dinges, wie in jener Kritik behauptet wird, eine a priori bestimmte Form

und

Anstatt aber der Vernunft-Kritik noch weiter in dem zu folgen, was sie von der Verwechselung eines Princips,

das

und eine a posteriori oder durch Affection gegebene empirische Anschauung nöthig sey, und daß ein Gegenstand der Sinne nur durch Vergleichung mit allen Prädicaten der Erscheinung durchgängig bestimmt werden könne; dasjenige aber, worin das Reale aller Erscheinungen gegeben ist, die einige allbefassende Erfahrung sey: So folgt doch hieraus noch nicht, daß die Materie zur Möglichkeit aller Gegenstände der Sinne, als in einem Inbegriffe aller empirischen Realität gegeben, vorausgesetzt werden müsse. Denn was heißt es denn nach der Vernunft-Kritik: Das Reale aller Erscheinungen ist bloß in der einigen alles befassenden Erfahrung gegeben? Nichts weiter, als folgendes: Eine Empfindung ist nur dann erst real, (kann auf ein Object bezogen werden,) wenn sie mit andern Empfindungen nach Gesetzen des Verstandes im Contexte und Verbindung steht, oder den allgemeinen Bedingungen der Erfahrung gemäß ist. Das Ganze aller Erfahrung, (wovon man sich in der Phantasie ein unbestimmtes Bild entwerfen kann) liefert also auch selbst nach dem Systeme der Vernunft-Kritik nicht den Stoff zu den einzelnen empirischen Gegenständen; sondern dieser Stoff muß nur einen Theil jenes Ganzen ausmachen. Und wie mag man sich auch das Materiale der sinnlichen Erkenntnisse, was nach der Vernunft-Kritik durch Affection der Sinnlichkeit dem menschlichen Bewußtseyn gegeben worden seyn muß, zugleich als in einem Inbegriffe aller Realitäten oder Empfindungen gegeben vorstellen können; oder, wozu soll für die Vernunft ein solches Ungeheuer von Fiction (dergleichen ein Inbegriff aller Empfindung ist, aus dem jede besondere Empfindung abgeleitet werden kann,) nöthig seyn, da es doch nur zur durchgängigen Bestimmung des Existirenden nöthig wäre, die Erkenntniß einer solchen Bestimmung aber niemahls in der Wirklichkeit Statt finden kann, sondern immer nur Idee bleibt.

das sich nur auf die Möglichkeit der Sinnen-Objecte (und zwar bloß nach der transscendental-idealistischen Erklärung dieser Objecte) beziehen soll, mit einem Grundsatze, der von allen Gegenständen überhaupt gilt, desgleichen von der Art sagt, wie diese Verwechselung Veranlassung zu den Fehlschlüssen einer wissenschaftlichen Theologie gegeben habe; wollen wir lieber zusehen, was die Geschichte der speculativen Philosophie darüber lehrt, wie die Idee von einem Inbegriffe aller Realität (oder von einem unendlichen Allerley) in die Metaphysik gekommen sey.

Bey den Philosophen Griechenlands, ob sie gleich die Bedürfnisse der reinen Vernunft und die zur Erklärung der Möglichkeit der Dinge in der Welt überhaupt nothwendigen Voraussetzungen sehr wohl kannten, finden wir keine Spur von jener Idee, und selbst die Lehre des Plato, daß in dem göttlichen Verstande die Muster oder Urbilder zu allen Dingen in der Welt enthalten seyen, hat einen ganz andern Sinn, als die Behauptung, daß in einem Urwesen alle mögliche Realitäten überhaupt beysammen seyn müssen. Allerdings hat aber dieser Philosoph dadurch, daß er den Ideen des göttlichen Verstandes ein Seyn von höherer Art, als den Dingen in der Welt zukommen soll, beylegte, dazu Veranlassung gegeben, daß in der Folge die Metaphysiker über der Idee von einem Inbegriff aller Realität brüteten, und in derselben die Data zu einer in jeder Rücksicht ganz vollkommenen Erkenntniß vom Daseyn und von den

Ei-

Eigenschaften des Urwesens entdeckt zu haben glaubten. Der erste, welcher mit der aus dieser Idee gezogenen Weisheit die Metaphysik beschenkte, war der Platonisirende Augustin. Doch am vollständigsten hat diese Weisheit der als der vorzüglichste Schöpfer der scholastischen Philosophie berühmte Erzbischof von Canterbury Anselm entwickelt. Für diesen Philosophen, dem weder Witz noch Scharfsinn abgesprochen werden kann, bestimmten die Lehren der Kirche das Ziel und die Wahrheiten immer schon im voraus, welche er durch seine Speculationen zu erreichen strebte, und nach der Voraussetzung, (die zu seiner Zeit allen gemein war, welche auf eine gelehrte Erkenntniß der Kirchen-Dogmen Ansprüche machten,) daß alles, was die christliche Offenbarung lehre, und selbst die tiefsten Geheimnisse derselben, durch bloße Vernunft müßten erkannt werden können, suchte er zu den Lehren seiner Kirche von Gottes Eigenschaften einen Grund und Beweis in der Vernunft auf, den er auch in dem Begriffe des Größten, Besten und Höchsten, das der Mensch zu denken vermag, gefunden zu haben glaubte. Diesem Größten, Besten und Höchsten kann nach ihm nichts fehlen, was gut ist, und dessen Seyn besser, als das Nichtseyn ist; denn sonst könnte es nicht das Größte, Beste und Höchste seyn. Ja um dieses Grundes willen muß es sogar nach ihm noch größer seyn, als wir Menschen denken können, und noch mehrere, als alle bloß von unserm Verstande erkannten Prädicate und Realitäten in sich vereinigen, in-

dem wir auch sollen denken können, daß etwas noch größer sey, als das Größte, was ein Mensch zu denken vermag. Was daher ein Gut und eine Vollkommenheit ausmacht, und als dergleichen zu denken ist, das muß nach dem Anselm dem Größten, Besten und Höchsten, oder der Gottheit beygelegt werden, und so beweist er alles, was zu seiner Zeit die Kirche von der Gottheit lehrte, aus dem Begriffe des Größten, Besten und Höchsten, mithin durch bloße reine Vernunft. Hierbey setzt er aber immer den Platonischen Grundsatz voraus, daß allen Begriffen des Verstandes, und den Verhältnissen derselben zu einander, nicht allein ein Seyn in unserm Verstande, als dessen Modificationen, sondern auch ein objectives Seyn außer unserm Denken zukomme.*)

Man sollte denken, daß eine so fruchtbare Idee, nachdem sie aufgestellt worden war, der grüblerischen Vernunft der Scholastiker recht viele Beschäftigung und Unterhaltung müsse gegeben haben. Gleichwohl ist dieß nicht der Fall gewesen, denn die meisten derselben scheinen den Anselmischen Beweis für das Daseyn und die Eigenschaften Gottes kaum gekannt zu haben. Und vielleicht wäre er sogar mit sammt der ganz unbestimmten Idee von einem Inbegriffe aller Realität, die ihm zum Grunde liegt, auf immer gänzlich vergessen worden, wenn ihn nicht Cartesius wieder ans Licht gezogen hätte. Es würde aber dasselbe wohl

nie

*) Anselmi Cantuar. Prosologion c. II. sq.

niemahls das Ansehen erhalten haben, in welchem er eine lange Zeit hindurch bey vielen Metaphysikern stand, wenn diese nicht zu sehr daran gewöhnt gewesen wären, das bloße Denken mit einer Erkenntniß des Seyns zu verwechseln.

---

## Vierter Abschnitt.

### Von dem regulativen Gebrauche der transscendentalen Ideen.

Nachdem die Vernunft-Kritik in den auf die transscendentalen Ideen Beziehung habenden dialektischen Schlüssen eine Reihe von Blendwerken entdeckt hat, welche sich die menschliche Vernunft, nicht etwa durch bloßen Vorwitz und Uebereilung irre geleitet, sondern unvermeidlich, und nach einem a priori in ihr liegenden Keime, (daher sogar an diesen Blendwerken die Vollkommenheiten einer systematischen Einheit Statt finden,) vormacht; So bestimmt sie den allein richtigen und der wahren Bestimmung des obersten Vermögens im Menschen angemessenen Gebrauch der transscendentalen Ideen auf folgende Art.

A. Da die transscendentalen Ideen kein Mittel seyn können, um die menschliche Erkenntniß über alle Erfahrung hinaus zu erweitern, wie die dialektischen Schlüsse, auf welche sie, wenn dieselben als ein solches Mittel gebraucht

werden, unvermeidlich führen, unläugbar darthun; gleichwohl aber auch von denselben nicht angenommen werden kann, daß solche umsonst in uns vorhanden, oder ohne allen Nutzen für die menschliche Erkenntniß seyen: So entsteht in Ansehung ihrer die Frage: Von welchem Gebrauche sie denn eigentlich seyen, oder, was die wahre Bestimmung derselben ausmache? Der Beantwortung dieser Frage kann man nun nicht dadurch ausweichen, daß man eine unvermeidliche Unwissenheit, oder eine unergründliche Tiefe, in welcher die wahre Bestimmung der transscendentalen Ideen verborgen liegen soll, vorschützt. Diese Ideen beziehen sich nähmlich auf keine in der Erfahrung als außer uns vorhanden gegebenen Gegenstände, in Ansehung welcher sehr viele unbeantwortliche Fragen aufgeworfen werden können, sondern sind Begriffe, die lediglich in der Vernunft selbst ihren Ursprung haben, und daher muß auch die Vernunft von dem Verfahren mit denselben vollständige Rechenschaft geben können. *)

B. Nun dürfen wir nur den logischen Gebrauch der Vernunft betrachten, um auch über den richtigen Gebrauch ihrer transscendentalen Ideen sichere Auskunft zu erhalten. — Die Vernunft (in ihrem logischen Gebrauche genommen) schafft und erzeugt nähmlich aus sich selbst niemahls Begriffe von Objecten, sondern ordnet nur die Verstan=

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 279.

standesbegriffe von Objecten, und vereinigt solche in ein vollendetes Ganzes, wie man aus der Natur des Schließens sieht; oder, das eigenthümliche Geschäft der Vernunft besteht darin, daß sie den Erkenntnissen des Verstandes systematische Einheit zu geben sucht, welche Einheit jederzeit eine Idee von der Form eines Ganzen der Erkenntniß voraussetzt, die vor der bestimmten Erkenntniß der Theile vorhergeht, und die Bedingung enthält, jedem Theile seine Stelle und sein Verhältniß zu den übrigen Theilen zu bestimmen. Diese Idee postulirt demnach vollständige Einheit der Verstandeserkenntnisse, wodurch diese nicht bloß ein zufälliges Aggregat, sondern ein nach nothwendigen Gesetzen zusammenhängendes System wird. Man kann aber nicht sagen, daß dergleichen Idee der Begriff von einem Objecte sey, sondern sie ist nur der Begriff von der durchgängigen Einheit der Verstandesbegriffe von Objecten, und eine Regel für den Gebrauch dieser letztern Begriffe, wonach wir die Mangelhaftigkeit und Vollständigkeit unserer Erkenntnisse durch den Verstand beurtheilen. *)

C. Hiernach läßt sich nun die wahre Endabsicht der psychologischen, kosmologischen und theologischen Ideen leicht ausfindig machen, und mit Deutlichkeit angeben.

Es ist nähmlich ein großer Unterschied, ob etwas unserer Vernunft als ein Gegenstand schlechthin, oder

*) Kr. d. r. V. S. 671. f.

oder nur als ein Gegenstand in der Idee gegeben wird. In dem erstern Falle gehen unsere Begriffe dahin, den Gegenstand zu bestimmen; im zweyten ist die Idee nur ein Schema, dem direct kein Gegenstand, auch nicht einmahl hypothetisch, zugegeben wird, sondern welches nur dazu dient, um andere Gegenstände vermittelst der Beziehung auf diese Idee, nach ihrer systematischen Einheit, mithin indirect uns vorzustellen. Die Idee ist also eigentlich nur ein heuristischer Begriff, und zeigt an, nicht wie ein Gegenstand beschaffen ist, sondern wie wir unter der Leitung eines solchen Begriffes die Beschaffenheit und Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung überhaupt suchen sollen. Wenn man nun zeigen kann, daß die psychologische, kosmologische und theologische Idee, ob sie gleich auf keinen ihnen correspondirenden Gegenstand und dessen Bestimmung bezogen werden dürfen, dennoch als Regeln des empirischen Gebrauchs der Vernunft unter Voraussetzung eines solchen Gegenstandes in der Idee auf systematische Einheit führen, und die Erfahrungserkenntniß jederzeit erweitern, niemahls aber derselben zuwider seyn können: so ist es eine nothwendige Maxime der Vernunft, nach dergleichen Ideen zu verfahren. Und dieses ist denn auch die allein mögliche transscendentale Deduction aller Ideen der reinen Vernunft, (ohne welche Deduction man sich dieser Ideen, da sie Begriffe sind, die a priori dem Gemüthe beywohnen, gar nicht mit Sicherheit bedienen kann,) die aber von derjeni-

gen Deduction, welche man mit den Kategorien vornehmen kann, sehr abweicht, indem dadurch gezeigt wird, daß die Ideen gar nicht als constitutive Principien der Erweiterung unserer Erkenntniß über die Erfahrung hinaus, sondern nur als regulative Principien der systematischen Einheit des Mannigfaltigen der empirischen Erkenntniß überhaupt, welche Erkenntniß dadurch in ihren eigenen Gränzen mehr angebauet und berichtiget wird, als es ohne solche Ideen durch den bloßen Gebrauch der Verstandesgrundsätze geschehen könnte, gültig sind.

So müssen wir z. B. nach Anleitung der psychologischen Idee, als eines regulativen Princips, alle Handlungen unsers Gemüths an dem Leitfaden der innern Erfahrung so verknüpfen, als ob dasselbe eine einfache Substanz wäre, die mit persönlicher Identität beharrlich im Leben existirt, indessen daß ihre Zustände, zu welcher die des Körpers nur als äußere Bedingungen gehören, continuirlich wechseln. In der Kosmologie müssen wir der kosmologischen Idee gemäß die Bedingungen, so wohl der innern als der äußern Naturerscheinungen, in einer solchen nirgends zu vollendenden Untersuchung verfolgen, als ob dieselbe an sich unendlich, und ohne ein erstes oder oberstes Glied sey, obgleich wir darum die außerhalb aller Erfahrung vorhandenen und bloß intelligibeln ersten Gründe derselben nicht läugnen. In Ansehung der theologischen Idee müssen wir endlich alles, was nur immer in den Zusammenhang der möglichen

Er-

Erfahrung gehören mag, so betrachten, als ob diese Erfahrung eine absolute, aber durch und durch abhängige und immer noch innerhalb der Sinnenwelt bedingte Einheit ausmache, doch aber zugleich, als ob der Inbegriff aller Erscheinungen (die Sinnenwelt selbst) einen einzigen, obersten und allgenugsamen Grund außer ihrem Umfange habe, nähmlich eine gleichsam selbstständige, ursprüngliche und schöpferische Vernunft, in Beziehung auf welche wir allen empirischen Gebrauch unserer Vernunft in seiner größten Erweiterung so richten, als ob die Gegenstände selbst aus jenem Urbilde aller Vernunft entsprungen wären; d. h. wir müssen von der Idee einer höchst weisen Ursache die Regel hernehmen, nach welcher die Vernunft bey der Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen in der Welt zu ihrer eigenen Befriedigung am Besten zu gebrauchen ist. Die transscendentalen Ideen werden aber hierbey nicht als Erkenntnisse von Gegenständen angenommen, sondern sie gelten nur als ein Schema des regulativen Princips der systematischen Einheit aller Naturerkenntniß; mithin sollen sie nur als Analoga von wirklichen Dingen, aber nicht als solche an sich selbst, der Naturerkenntniß zum Grunde gelegt werden, und es ist nur vollkommene systematische Einheit unserer Erkenntniß der Natur, welche die Vernunft bey dem Gebrauche der Ideen zur Absicht hat.

D. Von der Realität der transscendentalen Ideen gilt demnach folgendes. Ihrer wahren Bestimmung nach sollen

sie

sie gar keine Voraussetzung einer wirklichen Sache seyn, welcher man den Grund der systematischen Weltverfassung beylegen könnte, und nimmt man sie dafür, so werden sie dialektisch, und führen uns ganz und gar irre; sondern die Vernunft bedient sich derselben nur, um in die Verstandeserkenntnisse von der Erfahrung systematische Einheit und Vollständigkeit zu bringen. Die Vernunft kann aber diese systematische Einheit nicht anders denken, als daß sie jenen Ideen einen Gegenstand ertheilt, der jedoch durch keine Erfahrung gegeben werden kann: Denn Erfahrung enthält niemahls ein Beyspiel vollkommner systematischer Einheit. *)

E. Außerdem scheint aber auch noch die Anlage zu den transscendentalen Ideen in unserer Vernunft dahin abzuzwecken, um unsere Gedanken von den Fesseln der Erfahrung, und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung so weit loszumachen, daß der Verstand wenigstens ein Feld vor sich eröfnet sehe, welches Gegenstände enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann, zwar nicht in der Absicht, um uns mit diesen Gegenständen speculativ oder nach bloßen Begriffen zu beschäftigen (weil wir bey einer solchen Beschäftigung keinen Boden finden, worauf wir Fuß fassen könnten,) sondern damit praktische Principien, die einen solchen Raum für ihre nothwendige Erwartung und Hoffnung finden müssen, sich zu der Allgemeinheit ausbreiten

*) Kr. d. r. V. S. 697-722.

zen können, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf.

So zeigt die psychologische Idee, man mag dadurch auch noch so wenig von der reinen, über alle Erfahrungsbegriffe erhabenen Natur der menschlichen Seele einsehen, doch wenigstens die Unzulänglichkeit dieser Erfahrungsbegriffe deutlich genug, und führt uns dadurch vom Materialismus, als einem zu keiner Naturerklärung tauglichen, und überdem die Vernunft in praktischer Absicht verengenden psychologischen Begriffe ab. So dienen die kosmologischen Ideen durch die sichtbare Unzulänglichkeit aller möglichen Naturkenntniß, die Vernunft in ihrer rechtmäßigen Nachfrage zu befriedigen, uns vom Naturalismus, der die Natur für sich selbst genugsam ausgeben will, abzuhalten. Endlich da alle Naturnothwendigkeit in der Sinnenwelt jederzeit bedingt ist, indem sie immer Abhängigkeit eines Dinges von andern voraussetzt, und die unbedingte Nothwendigkeit nur in der Einheit einer von der Sinnenwelt unterschiedenen Ursache gesucht werden muß, die Causalität derselben aber wiederum, wenn sie bloß Natur wäre, niemahls das Daseyn des Zufälligen, als seine Folge, begreiflich machen könnte; so macht sich die Vernunft vermittelst der theologischen Idee vom Fatalismus los, sowohl einer blinden Nothwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst, ohne erstes Princip, als auch in der Causalität dieses Princips, und führt auf den Be-

griff

griff einer Ursache durch Freyheit, mithin einer obersten Intelligenz. Also dienen die transscendentalen Ideen wenn gleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die frechen und das Feld der Vernunft verengenden Behauptungen des Materialismus, Naturalismus und Fatalismus aufzuheben, und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Speculation Raum zu verschaffen, und dieses würde wohl die Natur-Anlage zu diesen Ideen einiger Maßen erklären. *) —

Da wir bereits im Vorhergehenden **) dargethan haben, daß dasjenige, was die Vernunft-Kritik von der eigentlichen Absicht beym Schließen behauptet, und wonach die eben angeführte Bestimmung der transscendentalen Ideen zu einem bloß regulativen Gebrauche hauptsächlich festgesetzt worden ist, nicht nur lediglich von den Subsumtions-Schlüssen hergenommen sey, sondern auch in Ansehung dieser Schlüsse gar nicht einmahl dasjenige betreffe, was den eigentlichen Zweck ihres Gebrauchs ausmacht, (indem es der Vernunft beym Schließen nicht um die Hervorbringung einer systematischen Einheit an den Erkenntnissen des Verstandes, sondern um Erweiterung der Gewißheit bey unsern Einsichten zu thun ist:) So können wir es jetzt bey der Mittheilung einiger Winke zum weitern Nachdenken über die

*) Prolegomena S. 184.

**) S. 604.

die vorgebliche Bestimmung der transscendentalen Ideen zu einem regulativen Gebrauche bewenden lassen.

Wenn dieser Gebrauch der richtige wäre, so müßte er auch wohl allen Absichten der reinen theoretischen Vernunft vollkommen entsprechend seyn, und z. B. für dieselbe, so bald sie die zweckmäßige Einrichtung der Dinge in der Welt auf eine höchste Intelligenz in der Idee bezogen, und von dieser gleichsam abgeleitet hätte, nichts mehr in Rücksicht der Befriedigung ihres Bedürfnisses, das Bedingte aus dem Unbedingten begreiflich zu finden, zu wünschen übrig bleiben. Nun könnte jemand allerdings vorgeben, eine solche Quasi-Erklärung der Welt, wenn dadurch nur in die Verstandes-Erkenntnisse von dieser Welt systematische Einheit hineingebracht werde, befriedige seine Vernunft vollkommen, und daß dieses Vorgeben falsch sey, läßt sich ihm nicht gerade zu beweisen. Wird aber zugestanden, wie es in der Vernunft-Kritik geschehen ist, daß die durch Hülfe der transscendentalen Ideen, als bloß regulativer Principien, der Erkenntniß vom Wirklichen ertheilte systematische Einheit noch nicht alles ausmache, was die Vernunft in Ansehung dieses Wirklichen einzusehen verlangt; so muß auch eingeräumt werden, daß der regulative Gebrauch der Ideen nicht den Sinn treffe, den die Vernunft ursprünglich und eigentlich damit verbindet. Denn was den Absichten eines Gemüthsvermögens angemessen seyn soll, das darf diese Absichten nicht unbefriedigt lassen.

Wer

Wer ferner die Bestimmung der Idee von einer obersten und schöpferischen Intelligenz bloß auf die Beförderung einer systematischen Einheit einschränkt, und jener Idee jede Beziehung auf das objectiv Wirkliche abspricht, der muß auch selbst von allem, was er über eine besondere Zweckmäßigkeit der transscendentalen Ideen bey der menschlichen Erkenntniß sagt, einräumen, daß dadurch gar keine objective Einrichtung der menschlichen Vernunft angegeben worden sey, und sagen: Daß die Ideen wirklich die Absicht haben, systematische Einheit in unsern Erkenntnissen hervorzubringen, kann niemand beweisen, sondern man muß nur, um dergleichen Einheit in die Erkenntniß unsers Gemüthsvermöges zu bringen, die transscendentalen Ideen so betrachten, als wenn sie gleichsam von einer selbstständigen Vernunft unserm obersten Gemüthsvermögen zur Hervorbringung der systematischen Einheit in den Verstandeseinsichten beygegeben worden, und in so fern nicht umsonst in uns da seyen.

Auch müßte wohl, wenn es der Vernunft lediglich um die Hervorbringung der systematischen Einheit der Erkenntnisse zu thun wäre, und sie nur in einer solchen Einheit Befriedigung fände, von der transscendental-idealistischen Erklärung der Erfahrung in der Vernunft-Kritik geurtheilt werden, daß sie in Beziehung auf das Bedürfniß der Vernunft höchst unvollkommen sey. Nach dieser Erklärung müssen nähmlich im menschlichen Gemüthe zwey

spe-

specifisch von einander verschiedene Kräfte, nähmlich eine Receptivität für Eindrücke und eine Spontaneität, (welche mit zwey Anschauungsformen, zwölf Kategorien und drey Ideen, lauter ganz verschiedenen Vorstellungsweisen, versehen ist,) unterschieden, und alle Erkenntnisse der Erfahrung für ein Amalgama der Producte dieser Kräfte gehalten werden. Nun kann man doch nicht sagen, daß diese Erklärung eine vollendete systematische Einheit enthalte, und dem Interesse der Vernunft an einer solchen Einheit genau entspreche. Es wäre also der Versuch zu machen, alle Bestandtheile unserer Erkenntniß aus einer einzigen Urkraft des Gemüthes abzuleiten, und dadurch dem Bedürfnisse der Vernunft gemäß in die Einsicht von dem Ursprunge dieser Erkenntnisse die größte systematische Einheit hineinzubringen.

Daß aber die Ideen bloß zu einer Anleitung, um in die Mannigfaltigkeit der Erkenntnisse des Verstandes von Objecten systematische Einheit zu bringen, bestimmt seyen, ist auch von der Vernunft-Kritik selbst dadurch wieder geläugnet worden, daß sie in den Ideen noch die Anzeige auf ein Verhältniß der Sinnen-Objecte zu Wesen außer aller Erfahrung annimmt, oder die menschliche Vernunft vermittelst der Ideen noch über eine Beziehung der Erfahrung auf einen obersten übersinnlichen Grund derselben belehrt werden läßt. *) Es ist jedoch schwerlich einzusehen, wie die trans-

scen-

*) Darstellung des tr. J. d. V. K. §. 283-289.

scendentalen Ideen neben der Bedeutung als bloßer Regeln für die systematische Einheit der Verstandeserkenntnisse, noch auf irgend ein objectives Seyn von Dingen hindeuten können, denn die erstere Bedeutung derselben hebt die letztere gänzlich auf. Daß es Dinge an sich gibt, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, ist noch keine Rechtfertigung des Vorgebens, daß die Ideen auch zu einer Erkenntniß der Beziehung der innern und äußern Erfahrung auf übersinnliche Gründe tauglich und bestimmt seyen. Und wenn die Voraussetzung der Dinge an sich, welche dem Verstande zukommt, die Ideen zu einer solchen Erkenntniß brauchbar macht, so würde alsdann nicht der Vernunft, sondern eigentlich dem Verstande das Urtheil über die Beziehung alles Physischen auf etwas Hyperphysisches zukommen, und jene also, um ein Daseyn von Dingen außer aller Erfahrung voraussetzen zu können, erst bey diesem in die Schule gehen müssen.

* * *

## Beschluß.

So hat denn also die bisherige unparteyische Erwägung der Principien und Lehrsätze des Systems der Vernunft-Kritik dargethan, daß dasjenige, was diese Kritik als Einsicht des Ursprunges der menschlichen Erkenntniß von einer objectiven Welt aus innern Quellen des Gemüthes an die Stel-

le der ältern realistischen Metaphysik (die es mit Bestimmung der Eigenschaften von Objecten zu thun hatte, welche außer dem Umfange des menschlichen Bewußtseyns vorhanden seyn sollen,) gesetzt wissen will, eben so wenig Wissenschaft sey, und Ueberzeugung hervorbringen könne, als die Lehren dieser Metaphysik. Ueber ein solches Resultat unserer Prüfung des transscendentalen Idealismus darf sich aber niemand wundern. Alle Bemühungen nähmlich, durch bloße Speculationen sich Erkenntniß von Dingen (außer oder in uns) zu verschaffen, sind vergeblich, und können auf weiter nichts, als auf leere Vermuthungen, und ein bloßes Spiel mit Begriffen und Grundsätzen führen. Durch Talente und Kunst läßt sich nun zwar dieser Fehler, den alle bloß speculative Bewerbungen um Einsichten vom Wirklichen mit einander gemein haben, so verbergen, daß er nicht sogleich entdeckt werden kann; daß er aber gänzlich vermieden werde, oder gar aufhöre, ein Fehler zu seyn, das kann durch keine menschliche Fähigkeit bewirkt werden, weil sie nicht vermögend ist, Begriffe in ein objectives Seyn umzuschaffen.

---